تفسير آيات الأحكام

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير
آيات الأحكام

الجزء الأول

الدكتور
القصبي محمود زلط

الاستاذ بجامعتي الازهر والإمارات



الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م



دار القلم للنشر والتوزيع
دبي . طريق النفق . بناية الشيخ راشد القديمة
هاتف ٤٣٣٨٨٦ - ص.ب ١١٨١٧ - برقياً: قلمكم - تلكس ٤٦٩٦١ متوإيم

تقديم

بقلم الأستاذ الدكتور
محمد عجاج الخطيب

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعـوذ بالله من شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل لـه ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، المرسل هدى ورحمة للعالمين ، صلى اللّه عليـه وعلى آله وصحبـه أجمعين ، ومـن تبعهم بـإحسان الى يوم الدين .

وبعد، فما من كتاب سماوي حظي باهتمـام أمة من الأمم ، اهتمام أمة الاسلام بالقـرآن الكريم ، المعجـزة الكبرى الخـالدة ، من لـدن الرسـول ﷺ الى يومنـا هـذا ، والى أن يـرث الله تعـالى الأرض ومن عليها ، اهتم المسلمون بالقرآن العـظيم حفظاً وتـدويناً وتلاوة وتفسيراً ، واستنباطاً وتمثلاً وتطبيقـاً ، ودراسة وتحليـلاً . . . وخـدمت القـرآن الكـريم علوم كثيـرة ، وتـولـدت في علوم القـرآن رحـابه ، واتسعت الآفـاق في ظلالـه ، ونهـل العلمـاء من معينـه ، وتألقت نجومهم في مشارق الدنيـا ومغاربهـا ، وانتشرت مصنفـاتهم في علوم القـرآن والتفسير ، وذاع صيتهـا في الآفـاق ، وانتفـع بهـا

العباد في مختلف البلاد ، وكان منها تفسير آيات الأحكام خاصـة ، التي أفردها المصنفـون بالتصنيف ، في عصـور الاسلام الـذهبية ، فاجتهدوا في بيان مراد الله سبحانه وتعـالىٰ من خطابـه لعباده ، في كـل ما يتعلق بـالأحكـام الشـرعيـة والآداب ، ممـا ورد في القـرآن الكريم ، وتوالت المصنفات في هذا الباب الى أيامنا هذه .

ومن أحدث ما اطلعت عليـه كتاب « تفسيـر آيات الأحكـام » للزميل الفاضـل الأستاذ الـدكتور القصبي محمـود زلط ، فقد وقفت على أصول الجزأين الأول والثاني من كتابه ، وهما تحت الطبع .

لقـد اجتهد فضيلتـه في عرض تفسيـر آيات الأحكـام عرضـاً ميسراً ، بما يناسب روح العصر من الدراسة الجـامعية ، والتحليـل والبيان والاستنباط ، ووضع يد الباحث والدارس على مـواطن العلة للأحكام الشرعية ، وما يتعلق بهذا من أسرار حكمة التشـريع ، من خلال منهج علمي أصيل ، منهل من مناهج الأئمة السابقين .

وحرص على أن يقدم للتفسير بمقدمة لا بد منها لكل مشتغل في هـذا العلم الجليـل ، ليقف على أسبـاب اختـلاف الفقهـاء في الفـروع الفقهيـة ، فـلا يكتفي بـأن يقف أمـام مئـات الأحكـام في الفـروع ، من غيـر أن يـدرك الأصـول التي بنيت عليهـا ، مـا دام الاختلاف أمراً طبعياً ، لتفاوت أهل العلم في ملكة الفهم ، فضرب المؤلف أمثلة لاختلاف الصحابة في عهد رسـول الله ﷺ ، واقراره عليه الصلاة والسلام لهم ، وأمثلة لاختلافهم بعـد وفاتـه في بعض المسـائل التي لم يـرد فيها نص ، أو فيمـا ورد فيهـا نص وتفـاوتت

الأفهام فيه ، وانتهاء المختلفين الى الرأي الراجح . . . ، كما عرض لاختلاف الفقهاء بعدهم في بعض المسائل الفقهية ، ولكل أدلته ووجهته وتعليله . . وأكد أن ذاك الاختلاف لم يكن من باب التعصب ، ولا من سبيل حب الغلبة والظهور ، بل كان الجميع يتغييون الوصول الى الحق ، ومن هذا المنطلق عاش المتعاصرون منهم في كنف المحبة والإخاء ، وقدر الخلف منهم من سبقه من السلف ، وإن خالفه فيما انتهى اليه اجتهاده . وأورد نماذج رائعة خالدة من أدب اختلاف العلماء ، ومواقفهم المجيدة في هذا الميدان ، منذ عهد الصحابة والتابعين الى من جاء بعدهم من الأئمة المجتهدين والعلماء المتأخرين .

ولا بد من الاشارة هنا الى أن هذا الجو العلمي ، والروح السامية التي تحلى بها علماؤنا ، كانا أحد أسباب ثراء المكتبة الاسلامية بنتاج أفكار العلماء ، الذي يؤكد حرية التفكير ، والمنهجية العلمية التي سبق اليها العلماء المسلمون ، كما يؤكد أن باب الاجتهاد لمن توفرت فيهم شروطه لا يغلقه الا ربُّ العالمين ، وأنه من الواجب على كل قادر على الاجتهاد أن يدلي بدلوه حين تقتضي الضرورة إدلاءه .

وأكد المؤلف أن الاختلاف رحمة بالأمة ، وبيَّن ثمرات الاختلاف وآثارها الايجابية ، ونعى على المقلدين المتعصبين الذين لم يدركوا حقيقة ما انتهى اليه الأئمة المجتهدون ، وأنكر الجمود والتعصب ، الذي انتهى ببعضهم الى تكفير المخالف ، في بعض العصور التي ران فيها غبار الجهل على أفئدة كثير من

المقلدين ، فـأعمىٰ أبصـارهم ، ثم مـا لبث أن زال ذاك التعصب ، بفضل الوعي الـديني ، وفهم مقاصـد الاسلام وأحكـامه ، ومعـرفة حقيقة الاختلاف بين العلماء . . . فلا يجوز بعد ذلك أن يعود أحد القهقـرى فيجد التعصب الى المجتمـع الاسـلامي أي سبيـل ينفـذ منه .

ورد المؤلف أسبـاب اختلاف الفقهـاء في الفروع الفقهيـةالى سبعة أسباب ، هي :

١ ـ اختلاف القراءات .

٢ ـ عـدم اطلاع بعض المجتهـدين على حـديث في مسـألـة اجتهادية ، واطلاع بعضهم على نقل فيها .

٣ ـ ثبـوت بعض الأحاديث عنـد بعض العلماء وعـدم ثبوتهـا عند آخرين .

٤ ـ الاختـلاف في تحديـد المـراد من النص ومـرد هـذا الى أحد أمرين :

أ ـ تردد اللفظ بين أكثر من معنى .

ب ـ تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز .

٥ ـ تعارض ظاهر الأدلة .

٦ ـ عدم ورود نص في المسألة المجتهد فيها .

وأورد أمثلة كثيرة توضح الأسباب السالفة .

٧ ـ الاختـلاف في القـواعـد الأصـوليــة ، وقـد كــان لهـذا الاختلاف آثار بينة واضحة بين الفقهـاء في الفروع ، ولهـذا عرض لـطرق دلالة الألفـاظ على معانيهـا عنـد العلمـاء ، فعـرض لتقسيم

الحنفية ، وتقسيم الشافعية ثم وازن بين التقسيمين . ثم عرض للترجيح بين الدلالات عند التعارض ، وذكر بعض الأمثلة ، وبيَّن أقوال العلماء فيها ، فبدت كأنها مباحث تطبيقية ، أسبلت على البحث الحيوية والتجديد .

وأختتم هذا الموضوع بمفهوم المخالفة ومثَّل لبعض أنواعه ، وعرض لأقوال العلماء وأدلتهم في الاحتجاج به وعدم الاحتجاج ، وعرض لمناقشة الحنفية ـ الذين لا يقولون به ـ لأدلة مخالفيهم . ثم عرض لشروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة للقائلين به . ثم ذكر بعض الأمثلة لأثر اختلاف العلماء في هذه القاعدة .

ثم عرض لدلالة الألفاظ من حيث العموم والخصوص ، والمطلق والمقيد ، وحالاتهما ، وأثرى هذه المباحث بالأمثلة المتعددة ، والمسائل الفقهية المختلفة ، وذكر أقوال العلماء وأدلتهم فيها ، بما يؤكد التزامهم بالقواعد الأصولية ، وبالمنهج العلمي والموضوعية ، وبسعة الأفق ، والبعد عن التعصب المذموم .

ولما كان القياس أحد مصادر التشريع ، وسبيلاً عريضاً لمعرفة أحكام ما لم يرد فيه نص شرعي ، مما يستجد من أمور ـ وكم هي كثيرة هذه الأمور مع تجدد الأيام ودورانها ـ بإلحاقه بما ورد فيه نص لجامع العلة بينهما ، كان لا بد للمؤلف من قرع بابه ، فعرض لتعريفه ، وبيان حجته ، وشروط صحته ، المتعلقة بحكم الأصل ، وشروط صحة الفرع ، وشروط العلة ، وبيان الفرق بين

العلة والحكمة ، وميادين الاجتهاد في العلة ، وسبل معرفتها ، وبيان أقسام القياس ، ووضَّح كل ذلك بالأمثلة التطبيقية ، التي أضفت على الموضوع حيوية وجمالاً علمياً خاصاً . ثم عرض للقياس في الأسماء ، وبيَّن اختلاف العلماء وأدلتهم في هذا الميدان ، ثم تكلم في جريان القياس في الحدود والكفارات ، وذكر أمثلة كثيرة أوضحت أثر الخلاف فيما يتعلق بالقياس . وكان هذا ختام مسك ما جاء في مقدمته الضافية الجامعة ، التي تأخذ بيد الدارس الى الغوص على كنوز علمائنا الفكرية ، وجهودهم العلمية ، في أمهات المصادر والمراجع ، من غير أن يهاب الاختلاف في الأحكام بعد أن أدرك أسباب الخلاف ، وعرف رد الفروع الى الأصول ، بما يسهل عليه متابعة الدراسة والاطلاع .

وكان من الطبيعي ألا يعرض المؤلف لأسباب الاختلاف في الحديث لأن موضوعه آيات الأحكام . وقد استوعبت هذه الدراسة التمهيدية أكثر المجلد الأول من كتابه .

ثم انتقل الى تفسير آيات الأحكام ، مقصده من مصنفه ، وبيت قصيده ، فشرع في تفسير سورة الفاتحة ، وما جاء بعدها من آيات الأحكام في سورة البقرة ، وما تلاها من سور ، على ترتيب القرآن الكريم ، ومنهجه في التفسير على النحو الآتي :

أولاً ـ يعرض لذكر المعاني تحت عنوان « شرح المعاني » أو « المعاني والمفردات » ، فيوفي كل لفظة حقها من البيان ، ثم يبين المراد منها في سياق الآية ، ويؤيد ما يذهب إليه بآية أو حديث .

وكثيراً ما يسوق قول بعض العلماء في تفسير الآية المدروسة ليوفي الموضوع حقه من غير افراط ولا تفريط .

ثانياً ـ إذا كان للسورة أكثر من اسم ذكر أسماءها ، ثم عرض لفضائلها ، وقد يعرج على ذكر فضائل بعض ما جاء في آياتها كما فعل في سورة الفاتحة تحت عنوان « فضائل الحمد والحامدين » ، وقد يعرض لزمن النزول ، ولا يفوته أن يعرض للتركيب اللفظي لبعض الآيات ، فيتكلم في أسرار تقديم لفظ على آخر ، وتأخير لفظ عن غيره ، ودلألة ذلك ، وما الى هذا من المحسنات اللفظية مما له صلة بالشكل أو المضمون . .

ثالثاً ـ بعد بيان معاني المفردات ، وما يلحق بهذا مما له صلة بفهم الآية أو الآيات يشرع ببيان الأحكام المستنبطة منها ، تحت عنوان « الأحكام » فيذكر الحكم وأقوال العلماء فيه ، وأدلتهم النقلية والعقلية ، ووجه الاستدلال ، ثم يناقش الأدلة ، فيبين ما يصلح منها للاستدلال للحكم وما لا يصلح ، وما يصح من المنقول مما لا يصح ، وهو في كل هذا يعزو ما ينتهي إليه إلى مصادره ومراجعه ، ولا يدع الدارس حائراً بين الأقوال المتعددة ، والأدلة الكثيرة بل كثيراً ما يرجح قولاً على غيره ويناقش أدلة من لم يختر قولهم ، مناقشة علمية ، تقوي اختياره وترجيحه .

ولا بد من الإشارة هنا الى أن المؤلف قد يعرض أحياناً لذكر حكم لم يستنبط من الآية ، والآية لا تدل عليه ، غير أن ظاهرها يخالف ذاك الحكم ، كخيار المجلس وقوله تعالى : ﴿ **يا أيها**

الـذين آمنوا أوفـوا بـالعقـود ﴾ ، فيسـارع الى ذكـر أقـوال العلمـاء وأدلتهم في هذا الموضوع تحت عنوان « هل يتنافى خيـار المجلس مع الأمر بالوفاء بالعقود » ، بما يجلي الموضوع ويوضحه .

وعلى هذا المنوال نسـج ، ينتقل من آيـة الى أخرى بعـد أن يـوفي كل مـوضوع حقـه ، من العرض والبيـان والأدلـة والمـوازنـة والمناقشة والتـرجيح ، فينقـل الباحث الى ريـاض العلماء الغنـاء ، وآفـاقهم الواسعـة ، فيشده الى متـابعة البحث ، ويحفـز همتـه الى مزيد من الدراسة والاطلاع .

سائلاً الله عز وجل أن ييسـر للأستـاذ الدكتـور القصبي إتمام كتابه على أحسن ما يرضيه ، وينفع بعلمـه العباد والبـلاد ، فجهده مشكور ، وبذله طيب مبارك ، شجرة وارفة ، ثمارها يانعة ، قطوفها دانيـة ، تطيب للعلمـاء والباحثين . جعـل الله تعالى كـل هـذا في ميزان أعماله ، وزاده من فضله ، إنه خير مسؤول وبالاجابة جدير ، وهو ولي التوفيق والسداد .

العين . أبو ظبي
غرة شوال ١٤٠٧
١٩٨٧/٥/٣٠

ا . د . محمد عجاج الخطيب

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسـول الله سيد الخلق أجمعين .

وبعد

فإن هذا الكتاب جهد مبـذول حول بيـان بعض الأحكام التي تتعلق بالقرآن الكريم ، حاولت فيه ـ قدر استطاعتي ـ أن أبين كيف استنبط الفقهاء آراءهم من اللفظ القرآني ، وكيف استـدلوا بـه على وجهات نظرهم .

فالكتاب ليس سرداً للأحكـام ، وإنما هـو عـرض لـوجهات النظر الفقهية ، وكيف استنبطت من خلال النصوص القرآنية .

ولما كان الناظر في آيات الأحكام يـرى وجهات متبـاينة وآراء كثيرة متعددة ، استدعى ذلك أن أقدم للكتاب بمقـدمة عن أسبـاب اختـلاف الفقهاء ، حتى يتبين للقـارىء أن هذا الاختـلاف لم يكن ضرباً من الهوى وحب الغلبة ، وإنما كان له أسباب علميـة قويـة ، وأن فقهــاء المـذاهب ومن ســار على دربهم ، لم يحملهم ذلــك

الاختلاف على التعصب لآرائهم فعاشوا في تسامح وصفاء .

يقول الإمام المزني صاحب الإمام الشافعي في أول مختصره المشهور :

اختصرت هذا الكتاب من علم « محمد بن ادريس » رحمه الله ومن معنى قوله ، لأقربه على من أراده مع إعلامي له بنهيه عن تقليده وتقليد غيره ، لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه .

وسُئل أبو حنيفة عن اجتهاده : أهو الحق الذي لا شك فيه ؟

فأجاب : والله ما أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه .

وقال مرة أخرى : هذا الذي نحن فيه رأي لا نجبر أحداً عليه ، ولا نقول : يجب على أحد قبوله بكراهية ، فمن كان عنده شيء أحسن منه فليأت به .

* * *

وهذا الجهد إضافة الى جهود القدامى والمحدثين ، فكتاب الله لا تنتهي عجائبه ، ولا يخلق عن كثرة الرد ، ولا يشبع منه العلماء .

والله أسأل أن ينفع به وأن يجعله في ميزان الحسنات يوم القيامة إنه سميع الدعاء .

العين ـ أبو ظبي
١٠ شوال ١٤٠٧
٦ يونيه ـ ١٩٨٧

أهم أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية

١ - نبـذة عن الاختلاف وأدبـه ، والـدعـوة الى التعصب والجمود وأثرهما في توسيع الخلاف والدعوة إلى طرح ذلك .

أسباب اختلاف الفقهاء

٢ - اختلاف القراءات .

٣ - عدم الاطلاع على الحديث .

٤ - الشك في ثبوت الحديث .

٥ - الاختلاف في تحديد المراد من النص ويتناول :

أ - الاشتراك اللفظي .

ب - تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز .

٦ - تعارض الأدلة .

٧ - عدم وجود نص في المسألة .

٨ - الاختلاف في القواعد الأصولية .

لا بد من الاختلاف

لا حرج أن يختلف الناس في آرائهم وتفكيرهم ، فالاختلاف من طبيعة فيهم ، فقد خلقهم الله بأشكال وألسنة متباينة ، وسجل القرآن ذلك فقال : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾[1] .

ولا يقف الاختلاف عند حد الصورة والشكل ، بل يتجاوزه الى العقول والمدارك ، والفهم والذكاء .

وإذا كان الاختلاف من طبيعة البشر ، فلا حرج فيه إذا صدر من مجتهد ، أو فقيه ، أو مفتٍ ، في المسائل الفرعية ، أو الأحكام العملية في أي عصر وفي أي مكان .

● **فقد اختلف الصحابة** على عهد رسول الله ﷺ ، وأقرّ الرسول

---

(١) الروم : ٢٢ .

ﷺ هذا الاختلاف ، دون أن يلوم أحداً من المختلفين .

● روى أبو داود والنسائي عن أبي سعيد الخدري قال : خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء ، فتيمما صعيداً طيباً فصليا ، ثم وجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ، ولم يعد الآخر ، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له : فقال للذي لم يعد : أصبت السنة[1] وأجزأتك صلاتك ، وقال للذي توضأ وأعاد : لك الأجر مرتين .

● روى البخاري عن ابن عمر قال : قال النبي ﷺ يوم الأحزاب : « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة » ، فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم : لا نصلي العصر حتى نأتيهم، وقال بعضهم: بل نصلي لم ير دفعاً لذلك، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنِّف واحداً منهم[2] .

● روى أحمد وأبو داود عن عمرو بن العاص : أنه لما بعث في غزوة ذات السلاسل[3] سنة ثمان من الهجرة ، أصابته جنابة في ليلة باردة شديدة البرد ، قال : فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح ، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك ، فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فقلت : ذكرت قول الله

---

(١) أي الشريعة الواجبة .

(٢) انظر فتح الباري كتاب المغازي حديث ٤١١٩ .

(٣) موضع من مشارف الشام سميت الغزوة باسمه ، لأن جند المسلمين بدأوا غزوهم منه .

تعـالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾

فتيممت ثم صليت ، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً .

● **واختلف الصحابة** أيضاً بعد وفاة رسول الله ﷺ ، ولم ينكر أحد منهم على الآخر هذا الاختلاف .

● يروى : أن أبا بكر رضي الله عنه كـان يقسم المال بين النـاس على السـواء لا يفضل أحـداً على أحد ، فقيـل له : يـا خليفـة رسـول الله إنك قسمت هـذا المال فسـويت بين النـاس ، ومن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقدم ، فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل بفضلهم ؟

فقـال : أمـا مـا ذكـرتم من السـوابق والقـدم والفضـل فمـا أعرفني بذلك ، وإنما ذلك شيء ثوابه على الله ، وهذا معـاش فالأسوة فيه خير من الأثرة .

فلمـا كان عمـر وجاءت الفتـوح فضّل وقـال : لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه .

● ويروى : أن الرسول ﷺ لما توفي ، وكان أبـو بكر ، وكفـر من كفر من العرب ، قال عمر : كيف تقاتل النـاس وقد قـال رسول الله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلـه الا الله ، فمن قـالها عصم مني مـالـه ونفسـه إلا بحقـه ، وحسـابـه على الله ؟ » .

فقال : والله لأقـاتلن من فـرّق بين الصـلاة والـزكـاة ، فـإن

الزكاة حق المال ، والله لو منعوني عناقاً كانوا يودونهـا لرسـول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها .

قـال عمر رضي الله عنـه : فـوالله مـا هـو إلا أن شـرح الله صـدري لما شـرح له صـدر أبي بكر رضي الله عنـه ، فعرفت أنـه الحق .

* * *

وقـد اختلف بعد ذلـك فقهاء المـذاهب وأئمتها اختـلافاً بيّنـاً واسعـاً ، فنرى في بعض المسـائل اختـلافاً قـد يتجاوز الآحـاد إلى العشرات من الأقوال . وقد نرى في المسـألة الـواحدة كـل الأقوال التي تقتضيها القسمة العقليـة ، كأقـوالهم فيمن قتل مسلمـاً معصوم الدم تحت تأثيـر الاكراه : هـل يجب القصاص على المكـره الذي بـاشر القتـل ؟ أم على المكره الـذي أجبره وهـدده ، لأن المتسبب القاتل لم يكن إلا مجرد آلة له ؟ أم عليهما معـاً ؟؟ هذا بمبـاشرتـه وذلك بإكراهه وإجباره ؟ أم ليس على واحد منهمـا القصاص ، لأن جريمة القتل لم تكتمل لدى كل منهما ؟

بكل هذه الاحتمالات قال الفقهاء ، ولكل وجهته وتعليله .

وقد نرى في داخـل المذهب الـواحد اختـلافاً بين علمـائه ، فنرى العديد من الأقوال ، ونـرى مع كـل قول حجـة ودليلاً ، ومـع كل هذا : لم ينكر أحد على أحد .

لا يصح أن يكون الاختلاف بين المجتهدين مدعاة الى التعصب وحُب الغلبة والظهور ، فالتعصب وحب الغلبة والظهور يؤدي إلى تفتيت وحدة الأمة ، وإلى إثارة الفرقة بين أبنائها .

وقد كان السلف من العلماء يختلفون ، ولكنهم ما كانوا يتعصبون، وما كانوا يهدفون الى حب الغلبة والظهور ، بل كانوا يهدفون الى الوصول الى الحق ، فعاشوا في حب وصفاء ، وحافظوا على وحدة الأمة ، وهذه أمثلة توضح ذلك :

١ - روى البخاري : أن عثمان رضي الله عنه خرج في زمن خلافته قاصداً مكة للحج ، ولما وصلها تزوج إمرأة منها ، وفي أثناء إقامته بمنى لرمي الجمار صلى بالناس الظهر ، والعصر ، أربع ركعات صلاة تامة ، غير مقصورة .

وذلك أن اجتهاده أدّاه الى أن زواجه بمكة أعطاه حكم المقيم .

قال البخاري : فلما بلغ عبد الله بن مسعود أن عثمان صلى أربع ركعات وهو بمنى ، استرجع ، ثم قال :

صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين ، وصليت مع أبي بكر بمنى ركعتين ، وصليت مع عمر ركعتين ، فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان .

وروى أبو داود : أن عبد الله بن مسعود صلى بعد ذلك

بمنى وراء عثمان صلاة العصر أربع ركعات ، فقيل له : عتبت على عثمان الإتمام في السفر ، ثم صليت وراءه أربعاً ؟ فقال : الخلاف **شر كله** . .

٢ - يقول الإمام الشافعي : ما ناظرت أحداً قط إلا أحببت أن يوفق ويسدد ويعان ، وتكون عليه رعاية الله وحفظه .

وما ناظرت أحداً إلا ولم أبال أبيَّن الله الحق على لساني أو لسانه .

٣ - كان الإمام أحمد يرى أن الحجامة ، أو الفصد تنقض الوضوء ، فسئل عمن رأى الإمام احتجم وقام إلى الصلاة ولم يتوضأ ، هل يصلي خلفه ؟

فقال : كيف لا يصلي أحمد خلف مالك ، وسعيد بن المسيب ؟

٤ - كان أبو حنيفة وأصحابه يرون الوضوء من خروج الدم ، ولكن أبا يوسف صاحب أبي حنيفة ، رأى هارون الرشيد احتجم وصلى ولم يتوضأ ، وكان مالك أفتى هارون بأنه لا وضوء عليه إذا هو احتجم ، فصلى أبو يوسف خلفه ولم يعد الصلاة .

٥ - روي أن الشافعي ترك القنوت في الصبح لما صلى مع جماعة الحنفية في مسجد إمامهم بضواحي بغداد .

٦ - سئل الإمام مالك عن مصلٍ فاتته ركعة أو أكثر ، مع الإمام متى يقوم ؟ هل يقوم بعد تسليمة الإمام الأولى ، وقبل التسليمة الثانية ؟ أو ينتظره حتى يفرغ من التسليمة الثانية ؟

فقـال : إن كان الإمـام ممن يرى وجـوب التسليمة الثـانية ، انتظره المأموم المالكي حتى يفرغ منها ، ثم يقوم لاتمام صلاته .

وإن قام بعد تسليم الإمام المذكـور تسليمة واحـدة فلا إعـادة عليه ، ولكن بئس ما صنع .

وعلى هذا المنوال سار تلاميذهم وأتباعهم النابهون .

فكل واحد من أئمة السلف وعلمائـه لم يرد مخـالفة جمـاعة المسلمين مخالفة عمليـة في مسألـة اجتهاديـة ، غير قـطعية ، فـإن اختلاف الظواهر من أسباب اختلاف البواطن ، كما يؤخذ من قـول رسـول الله صلى الله عليـه وسلم : لتسون صفـوفكم ، أو ليخـالفن الله بين وجوهكم .

قال النووي : المراد اختلاف القلوب ، كمـا هو صريح رواية أبي داود .

يقول القرافي متسائلاً : هـل يجوز أن يصلي الشـافعي خلف المالكي وإن خالفه في الفروع ؟ .

ثم أجـاب بقولـه : والجـواب : أنـه إذا خـالف الإمـام نصـاً قاطعاً ، أو إجماعاً ، أو قياساً جلياً ، فإنه لا يجوز الاقتداء به ، لأن عمله هذا ليس بشرع ، وما ليس بشرع لا يجوز أن يتبعه أحد فيه .

ومثال ذلك : إذا وجد الإمام والمأموم في مكان لا يستطيعـان تعيين جهـة الكعبة فيـه ، فاجتهـد كل منهمـا فقال أحـدهمـا : هي جهة المشرق ، وقال الآخر : لا بل هي في جهة الجنوب ، فإنه لا يجـوز أن يصلي أحدهمـا وراء الآخر ، لأنهمـا اختلفـا في القبلة ، والاتجاه الى القبلة شرط في صحة الصلاة بـالنص القاطـع والإجماع.

فكل واحد منهما يعتقد أنه لو ترك اجتهاده ، وتبع صاحبه ، يكون تاركاً لأمر مجمع عليه ، وتارك المجمع عليه لا تصح صلاته .

أما إذا كان اختلاف الإمام ، والمأموم في أمور ليست أحكامها ثابتة بنص صريح ، ولا إجماع ، ولا قياس جلي ، فإنه يجوز أن يصلي أحدهما وراء الآخر ، مهما كانت درجة الخلاف .

كأن يرى مالكي الإمام الشافعي وهو يتوضأ لم يعمم مسح رأسه ، أو لم يدلك أعضاء الوضوء حال غسلها ، فإنه يجوز له أن يصلي خلفه ، وإن كان مذهب مالك أن تعميم مسح الرأس فرض ، وكذلك تدليك أعضاء الوضوء .

وذلك لأن تعميم مسح الرأس ، والتدليك ، لم يثبت كل منهما بنص صريح ، بل أخذ الحكم فيهما من ظاهر نص محتمل التأويل ، أو مفهوم لفظ ، وليس كل واحد منهما مجمع عليه بين جميع علماء المسلمين ، فلا يصل حكم منهما الى درجة القطع به ، بل هو محل اجتهاد .

فأين الحكم المقطوع به من المظنون ؟ وأين المجمع عليه من المختلف فيه ؟

بل يذهبون إلى أبعد من هذا فيقولون : إن من الجائز - بل من المطلوب - شرعاً : السكوت على المنكر ، مخافة وقوع منكر أكبر منه ، احتمالاً لأهون الشرين ، وارتكاباً لأخف الضررين ، كما تقرر ذلك القواعد الشرعية .

ومن الأدلة الخاصة لذلك : ما ذكره القرآن الكريم عن نبي الله هارون ، أخي موسى وشريكه في الرسالة الى فرعون وقومه ، فقد ترك موسى أخاه هارون عليهما السلام ، خليفة في قومه ، وذهب لمناجاة ربه ، وكان ما كان من أمر السامري وعجله الذهبي الذي فتن به بني إسرائيل حتى عبدوه ﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَـٰرُونُ مِن قَبْلُ يَـٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ۞ قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَـٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴾[1] .

وسكت هارون على هذا الانحراف الخطير ، وأي انحراف أكبر من الشرك وعبادة عجل لا يرجع إليهم قولاً ، ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً ؟

ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً لما أحدثه قومه من بعده ، قائلاً : بئسما خلفتموني من بعدي ، وألقى ألواح التوراة ، وأخذ برأس أخيه يجره إليه في حدَّة وغضب ، وقال له :
﴿ يَـٰهَـٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ۞ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾[2].

فماذا كان جواب هارون ؟

﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ

---

(١) طه : ٩٠-٩١ .
(٢) طه : ٩٢-٩٣ .

بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴾[1] .

فهنا يعتبر هارون عليه السلام الحفاظ على وحدة الجماعة حتى يعود زعيمها الأول ، حجة له في السكوت على ضلال القوم ، حتى لا يقول قائل : إنه تعجل القرار ، وفرق الجماعة ، ولم ينتظر عودة موسى .

الاختلاف رحمة :

إن اختلاف المجتهدين رحمة بالأمة ، فالمقلد يتبع أي مجتهد ، وأي مذهب ، وعدم إلزام الناس برأي واحد فيه تيسير ورحمة .

ثم إن في اختلاف المجتهدين بعد اجتهادهم وسيلة لإظهار آرائهم وأدلتهم ، فيمكن لمن بعدهم أن يقارنها ، وأن يعرف الأشبه بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، فيتبعه . وهذا الاتباع مدعاة لرحمة الله ، لأن هذا هو المقدور الممكن[2].

ونتساءل : أين الحق في هذا الخلاف ؟

إن الحق واحد لا يتعدد ، والمجتهد المصيب هو الذي

---

(١) طه : ٩٤ .

(٢) ينسب إلى رسول الله ﷺ أنه قال : اختلاف أمتي رحمة . وهذا الحديث قال عنه كثير من الأئمة : انه لا أصل له . وعلى فرض صحته فهو محمول على ما ذكرنا ، وانظر ما قيل في الحديث في الاسرار المرفوعة للقاري .

أصاب الحق ، ولكن المخطىء له أجر ، ولا إثم عليه .

يقول رسول الله ﷺ : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر »[1] .

فهذا الحديث يوضح ما قلناه : من أن الحق واحد لا يتعدد ، وأن المجتهد الذي أصاب الحق هو المصيب ، والذي لم يصبه هو المخطىء ، وأن المخطىء لا إثم عليه ، بدليل أن له أجراً ، والأجر لا يكون مع الإثم .

ويبدو أن هذا الأجر لا للخطأ ، فالخطأ لا يؤجر عليه ، وإنما لتحري الحق ، وبذل الجهد للوصول اليه .

يقول الإمام الشافعي : لا يؤجر على الخطأ ، لأن الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد ، وإنما يؤجر لإرادته الحق الذي أخطأه ، وأيضاً قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَـٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾[2] يدل على رفع الإثم عن المجتهد المخطىء .

ويبين بعض العلماء أنه لا إثم أيضاً على المقلد الذي تابع المجتهد ، لأن ما أدى اليه الاجتهاد يعتبر شرع الله في حق المجتهد ، وحق من قلده ؛ يقول : « من أنكر شيئاً من مسائل

---

(١) أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص رضي الله عنه .

(٢) الأحزاب : ٥ .

الاجتهاد ، فلجهله بمقام المجتهدين ، وعدم علمه بأنهم أسهروا أجفانهم ، وبذلوا جهدهم ، ونفائس أوقاتهم في طلب الحق ، وهم مأجورون لا محالة أخطأوا أو أصابوا ، ومتبعهم ناج ، لأن الله شرع لكل منهم ما أواه إليه اجتهاده ، وجعله شرعاً مقرراً في نفس الأمر[1]، كما جعل الحل في الميتة للمضطر ، وتحريمها على المختار ، حكمين ثابتين في نفس الأمر للفريقين بالإجماع ، فأي شيء غلب على ظن المجتهد ، فهو حكم الله في حقه وحق من قلده » .

مقلدو المذاهب والتعصب :

نشأ في أحضان المذاهب الفقهية علماء قدّسوا آراء الأئمة ، وبالغوا في التعصب لها ، فنمت روح العداء ، وزحفت الخصومات ، ودب الشقاق ، وتفرقت الأمة شيعاً وأحزاباً .

ومن أمثلة ذلك :

١ - سئل بعض المتعصبين من الشافعية عن حكم الطعام الذي وقعت عليه قطرة نبيذ ؟ فقال : يرمى لكلب أو حنفي !!

٢ - وسئل متعصب من الحنفية : هل يجوز للحنفي أن يتزوج المرأة الشافعية ؟ فقال : إن ذلك لا يجوز ، لأنها تشك في إيمانها[2] ، والإيمان لا يصح إلا إذا كان مقطوعاً به .

---

(١) يعني : أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما يؤديه إليه اجتهاده ، ولا يهمه بعد ذلك أن يكون خطأً أو صواباً .

(٢) يشير إلى أن الشافعي يجيز أن يقول المسلم : أنا مؤمن إن شاء الله ، وهذا القول محمول عند هذا الحنفي على الشك ، لا على التبرك ، كما صرح به الشافعية .

٣ ـ ويفتي حنفي آخر بأنه يجوز للحنفي أن يتزوج الشافعية ، لا على أنها مؤمنة ، بل بقياسها على الكتابية ـ اليهودية أو النصرانية ـ التي تجوز للمسلم بالاتفاق .

٤ ـ ويروى : أن أحد الأحناف سمع رجلاً يصلي بجواره مأموماً ، يقرأ الفاتحة ، فضربه بيده على صدره ضربة قوية ، وقع منها على ظهره حتى كاد يموت .

٥ ـ وأن بعضهم كسر سبابة مُصلٍ لأنه رفعها في التشهد .

التعصب والجمود :

إن التعصب يعمي العين عن النظر في أدلة المخالفين ، ويفسح الطريق للجمود والغباء .

ولم يقصد أحد من الأئمة من تدوين أقواله مع أدلتها ، أن تكون هي الشرع ، يتعصب لها ، ويجبر الناس عليها ، وإنما قصد أن يكون الدليل هو المعتمد عليه في العمل ، وفي الترجيح بين أقواله وأقوال غيره ، فإذا ظهر قوة دليل الغير ، يصار إليه بدون تردد .

● يقول الإمام المُزني صاحب الإمام الشافعي في أول مختصره المشهور ما نصه :

اختصرت هذا الكتاب من علم « محمد بن إدريس » رحمه الله ومن معنى قوله ، لأقربه على من أراده مع إعلامي له بنهيه عن تقليده وتقليد غيره ، لينظر فيه لدينه ، ويحتاط لنفسه .

● وسئل أبو حنيفة عن اجتهاده : أهو الحق الذي لا شك فيه ؟

فأجاب : والله ما أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه .

وقال أيضاً : هذا الذي نحن فيه رأي ، لا نجبر أحداً عليه ، ولا نقول : يجب على أحد قبوله بكراهية ، فمن كان عنده شيء أحسن منه فليأتِ به .

ولعل إدراكه لإمكان الخطأ في اجتهاده هو الذي جعله يقول : لا يحل لمن يفتي عن كتبي أن يفتي حتى يعلم من أين قلت .

التعصب والتكفير :

ثم إن التعصب قد يؤدي إلى تكفير المخالف ، أو إلى رميه بالابتداع والاستهتار بالدين .

وقديماً سقط الخوارج في ورطة التكفير لمن عداهم من المسلمين بهذا التعصب ، والسطحية في الفهم .

فعندما قبل علي كرم الله وجهه التحكيم في النزاع الذي بينه وبين خصومه ، حقناً لدماء المسلمين ، ومحافظة على وحدة جيشه ، حيث كان فيه من يرى وجوب القبول ، اتهمه هؤلاء بالخروج عن الدين ، لأنه حكم الرجال في دين الله ، ورددوا كلمتهم المعروفة : لا حكم إلا لله ! معتمدين على ظاهر القرآن الكريم حيث يقول : ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾[1] .

---

(1) يوسف : ٤٠ .

وكان رد الإمام علي عليهم بكلمته التاريخية المأثورة : كلمة حق يراد بها باطل .

ذلك أن رد الحكم إلى الله وحده بمعنى أن التشريع له وحده ، لا يعني إبطال تحكيم البشر في القضايا الجزئية التي يتنازع الناس فيها ما دام تحكيمهم في إطار حكم الله وتشريعه .

وقد ناقش حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما هؤلاء القوم وحجهم بما في كتاب الله من صور التحكيم .

من ذلك التحكيم بين الزوجين لحل عقدة الخلاف بينهما : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ﴾[1] .

ومن ذلك التحكيم في تقدير : مثل الصيد ، يقتله محرم متعمداً : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾[2] .

ولم يقابل الإمام علي هذا التكفير بتكفير مثله ، بل استبقاهم في دائرة الإسلام ، إحساناً للظن بهم .

---

(١) النساء : ٣٥ .

(٢) المائدة : ٩٥ .

فقد سأله بعض الناس عن الخوارج : أكفارٌ هم ؟
فأجاب : من الكفر فروا .
قيل له : من هم : قال : إخواننا بالأمس بغوا علينا اليوم .

فلهم إذن حكم البغاة المناوئين ، لا حكم الكفار المرتدين .
والبغاةُ هم الذين يخرجون على الإمام العادل بتأويل وشبهة عندهم .

وهؤلاء إذا كانوا ذوي شوكة وشهروا السلاح في وجه الإمام ، فلا ينبغي أن يبادرهم بالقتال ، بل عليه أن يرسل إليهم من يزيح عنهم الشبهة ، ويقيم عليهم الحجة ، ويجادلهم بالتي هي أحسن ، حقناً لدماء المسلمين ، وجمعاً لكلمتهم ، ما وجد إلى ذلك سبيلاً .

فإن أصروا على موقفهم ، وأبوا إلا القتال ، قوتلوا حتى يفيئوا الى أمر الله . وفي المعركة لا يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ، ولا يقتل أسيرهم ، ولا تسبى نساؤهم ، ولا تغنم أموالهم . فإنما هم مسلمون يقاتلون لدفع أذاهم ، وردهم الى حظيرة الوحدة ، لا لاستئصال شأفتهم ، وإبادة خضرائهم . فإذا كفوا أيديهم وأعلنوا الطاعة في المعروف ، وجب الكف عنهم ، وإن بقوا على رأيهم ، فالآراء لا تنزع من العقول بالقتال ، ولا تفرض على الناس بالسيف .

وقد سار على هذا جمهور العلماء ، فتورعوا عن تكفير الخوارج ، رغم اصرار الخوارج على تكفير من عداهم من الأمة .

❊ ❊ ❊

إن تكفير المسلم أمر خطير ، يترتب عليه حل دمه وماله ، والتفريق بينه وبين زوجه وولده ، وقطع ما بينه وبين المسلمين ، فلا يرث ، ولا يورث ، وإذا مات لا يغسل ولا يكفن ، ولا يصلى عليه ، ولا يدفن في مقابر المسلمين .

ولهذا حذر النبي ﷺ من الاتهام بالكفر ، فقال : « من قال لأخيه يا كافر ، فقد باء به أحدهما » .

وصح من حديث أسامة بن زيد : أن من قال : ﴿ لا إله إلا الله ﴾ فقد دخل في الإسلام وعصمت دمه وماله ، وإن قالها خوفاً أو تعوذاً من السيف ، لأننا لا نتعامل إلا بالظاهر .

ثم إن من دخل في الإسلام بيقين لا يجوز إخراجه منه إلا بيقين مثله ، فاليقين لا يزول بالشك ، والمعاصي لا تخرج المسلم من الإسلام ، حتى الكبائر منها ؛ كالقتل ، والزنا ، وشرب الخمر ، ما لم يستخف بحكم الله فيها ، أو يردّه ويرفضه .

ولهذا أثبت القرآن الأخوة الدينية بين القاتل المتعمد وولي المقتول المسلم ، بقوله : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾[1] .

وفاوتت الشريعة بين عقوبة القتل والزنا والسكر ، ولو كانت كلها كفراً ، لعوقب الجميع عقوبة المرتد .

---

(١) البقرة : ١٧٨ .

لا يصح أن نحيي هذا التعصب :

إذا كان الخلاف بين الفقهاء من السلف في الفروع الفقهية ، قد وقع ، وكان وقوعه في صورة رقيقة محمودة ، فإن مقلدي المذاهب عندما اختلفوا ، صاحب التعصب اختلافهم ، فكانت الفرقة ، وكان الخصام ، على حين أن المسائل الجزئية التي اختلفوا عليها ، لا تستحق هذا التعصب البغيض .

وبمرور الزمن تلاشى هذا التعصب وانتهى ، فلم يعد له وجود ، ولا يصح الآن أن نحييه ، فنشغل أنفسنا بهذه المسائل الجزئية ، ونتعصب من أجل مناصرة رأي على رأي .

يقول الدكتور القرضاوي : لا يصح أن نشتغل بالمسائل الجزئية والأمور الفرعية ، عن القضايا الكبرى التي تتعلق بكينونة الأمة ومصيرها ، فنقيم الدنيا ونقعدها من أجل حلق اللحية أو الأخذ منها ، أو إسبال الثوب ، أو تحريك الأصبع في التشهد ، أو اقتناء الصور الفوتوغرافية أو نحو ذلك من المسائل التي طال فيها الجدال ، وكثر فيها القيل والقال . هذا في الوقت الذي تزحف فيه العلمانية اللادينية ، وتنتشر الماركسية الإلحادية ، وترسخ الصهيونية أقدامها ، وتكيد الصليبية كيدها ، وتعمل الفرق المنشقة عملها في جسم الأمة الكبرى ، وتتعرض الأقطار الإسلامية العريقة في آسيا وأفريقيا لغارات تنصيرية جديدة ، يراد بها محو شخصيتها التاريخية ، وسلخها من ذاتيتها الإسلامية ، وفي نفس الوقت يذبح المسلمون في أنحاء متفرقة من الأرض ، ويضطهد الدعاة الصادقون إلى الإسلام في بقاع شتى .

ثم يقول : والعجب أني وجدت الذين هاجروا أو سافروا الى ما وراء البحار في أمريكا وكندا وأوروبا ، لطلب العلم أو طلب الرزق ، قد نقلوا هذه المعارك الجانبية الى هناك . وكثيراً ما رأيت بعيني ، وسمعت بأذني، آثار هذا الجدل العنيف ، وهذا الانقسام المخيف بين فئات المسلمين ، حول تلك المسائل التي أشرنا إلى بعضها وما يشبهها من قضايا اجتهادية ستظل المذاهب والآراء تختلف فيها ، وهيهات أن يتفق الناس عليها ، وكان الأولى بهؤلاء أن يصرفوا جهودهم الى ما يحفظ على المسلمين وناشئتهم أصل عقيدتهم ، ويربطهم بأداء الفرائض ، ويجنبهم اقتراف الكبائر .

ولو نجح المسلمون في تلك الأقطار الأجنبية في هذه الثلاث : حفظ العقيدة ، وأداء الفرائض ، واجتناب الكبائر ، لحققوا بذلك أملاً كبيراً ، وكسباً عظيماً .

ومن المؤسف حقاً أن من هؤلاء الذين يثيرون الجدل في هذه المسائل الجزئية وينفخون في جمرها باستمرار ، أناساً يعرف عنهم الكثيرون ممن حولهم ؛ التفريط في واجبات أساسية مثل : بر الوالدين ، أو تحري الحلال ، أو أداء العمل بإتقان ، أو رعاية حق الزوجة ، أو حق الأولاد ، أو حق الجوار ، ولكنهم غضوا الطرف عن هذا كله ، وسبحوا ، بل غرقوا في دوامة الجدل الذي أصبح لهم هواية ولذة ، وانتهى بهم الى اللدد في الخصومة ، والمماراة المذمومة .

وهذا النوع من الجدل هو الذي أشار إليه الحديث : « ما

ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل »[1] .

ويذكرني هذا بما رواه لي بعض الأخوة في أمريكا عن أحد الذين ارتفعت أصواتهم بالإنكار على أكل اللحوم المذبوحة من طعام أهل الكتاب ، مما أفتى بحله عدد من العلماء قديماً وحديثاً . وكان هذا من أعلاهم صوتاً ، وأكثرهم تشدداً ، وهو في الوقت نفسه ـ كما روى لي الثقات ـ لا يبالي أن تكون الخمر على مائدته ، فهذه نقرة ، وتلك نقرة ، يعني أنه يتشدد ويتوقف في المشتبه فيه والمختلف عليه ، على حين يقتحم حمى المحرمات اليقينية الصريحة بلا توقف ولا مبالاة !!

ومثل هذا الموقف المتناقض ـ الاجتراء على الكبائر والوسوسة في التوافه ـ هو ما أثار الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، حين سأله من سأله من أهل العراق عن دم البعوض ونحوه بعد قتل السبط الشهيد سيد الشباب الحسين بن علي رضي الله عنهما .

فقد روى الإمام أحمد بسنده عن ابن أبي نعيم قال : جاء رجل الى ابن عمر وأنا جالس ، فسأله عن دم البعوض ؟ فقال له : ممن أنت ؟ قال : من أهل العراق . قال : ها ! انظروا إلى هذا ، يسأل عن دم البعوض ، وقد قتلوا ابن رسول الله ﷺ ، يعني الحسين رضي الله عنه ، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول : « هما ريحانتاي من الدنيا » .

---

(١) رواه احمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وقال : حسن صحيح .

بين اليسر والحرج :

إن القرآن والسنة كلاهما يدعو إلى اليسر ورفع الحرج ، فيقول سبحانه بعد آيات الصيام : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[1] .

ويقول في آية الطهارة : ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾[2] .

ويقول عقب آيات النكاح : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ .

ويقول في آية القصاص : ﴿ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾[3] .

ويقول ﷺ : « إياكم والغلو في الدين ، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين »[4] .

ويقول عندما هاج الصحابة على الأعرابي الذي بال في المسجد : « دعوه وهريقوا على بوله سجلاً من ماء ، أو ذنوباً من ماء ، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين »[5] .

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

(٢) المائدة : ٦ .

(٣) البقرة : ١٧٨ .

(٤) اخرجه أحمد ، والنسائي وابن ماجه بإسناد صحيح .

(٥) أخرجه البخاري .

وعلى هذا كان نهج السلف :

فقد روى البخاري عن أبي برزة الأسنمي أنه صلى يوماً ، وكان مع أصحابه في غزوة ، وكان لجام فرسه في يده ، فجعلت الفرس تجذبه الى الأمام ، وجعل هو يتبعها ، فلما فرغ من صلاته سألوه عن عمله هذا فقال : إني غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات ، وشهدت تيسيره ، وإني إن كنت أن أرجع مع دابتي أحبُّ إليّ من أن أتركها ترجع إلى مكانها الذي ألفته ، فيشقّ عليّ رجوعي بدونها .

قال الحافظ ابن حجر في شرحه لهذا الحديث :

إن أبا برزة كان وهو يصلي ممسكاً بزمام فرسه ، فنازعته متجهة إلى جهة القبلة ببطء ، فكان يلاحقها ، فمشيه معها لم يكن كثيراً ، بل عمل يسير ليس فيه استدبار للقبلة ، فلا يضر .

ويوضح هذا أن الحسين بن علي رضي الله عنهما سئل عن رجل يصلي ودابته بجواره ، فرآها بدأت تتحرك ، فخاف أن تذهب ، فقال الحسن :

يتوجه إليها ليحفظها . فقيل له : أيتم صلاته ، ولا يعيد ما مضى منها ؟

فقال : إذا ولى ظهره القبلة استأنف صلاة جديدة .

والمعنى : أنه إذا لم يستدبر القبلة ، فإنه يتم صلاته على ما مضى منها .

وعلى هذا : إذا كان هناك رأيان في فرع ما من الفروع

الفقهية ، أحدهما ميسر ، والآخر مشدد ، فالأخذ بالميسر أولى ما دام مبنياً على تأويل سامع مقبول شرعاً وعقلاً .

فمثلاً : تقصير الثوب ، ورد فيه قول الرسول ﷺ :

« ما أسفل من الكعبين فهو في النار» .

ومن هنا : ذهب بعض العلماء إلى تحريم إطالة الثوب ، عملاً بهذا الحديث .

وذهب فريق آخر إلى أن التحريم مقصور على من أطال ثوبه على سبيل الفخر والخيلاء .

وقالوا في بيان وجهة نظرهم :

هذا الحديث المطلق يحمل على الأحاديث المقيدة ، التي قيدت التحريم بمن فعل ذلك على سبيل الفخر والخيلاء .

ومن هذه الأحاديث :

ما روي عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ بأذنيّ هاتين يقول : « من جر إزاره ، لا يريد بذلك إلا المخيلة ، فإن الله لا ينظر إليه يوم القيامة » .

وقوله ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه حين قال : « إن إزاري يسترخي ، إلا أن أتعاهده » ؛ « إنك لست ممن يفعله خيلاء » . .

فهذه القضية وأمثالها ، اختلف العلماء فيها ، وما زال الاختلاف ، ولن يزال . فإذا أخذ جمهور الناس بالرأي الميسر ،

فلا يصح لمن أخذ بالرأي الآخر ـ ورعاً واحتياطاً ـ أن يقيم الدنيا ويقعدها ، لإلزام الناس برأيه .

فقد يقبل من المسلم أن يشدد على نفسه ، ويعمل بالعزائم ، ويدع الرخص والتيسيرات في الدين ، ولكن الذي لا يقبل منه بحال أن يلزم بذلك جمهور الناس ، وإن جلب عليهم الحرج في دينهم ، والعنت في دنياهم .

ولهذا كان النبي ﷺ أطول الناس صلاة إذا صلى لنفسه ، حتى إنه كان يقوم بالليل فيطيل القيام حتى تتفطر أو تتورم قدماه عليه الصلاة والسلام ، ولكنه كان أخف الناس صلاة إذا صلى بالناس ، مراعياً ظروفهم وتفاوتهم في الاحتمال[1] .

أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية

إن أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية بين الفقهاء ، سواء في عصر الصحابة ، أم في العصور الأخرى كثيرة من أهمها :

---

(١) راجع فيما تقدم :
الإنصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام الفقهية للدهلوي ، واختلاف الفقهاء للطحاوي ، وتاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري ، والتشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً للشيخ منّاع القطان ، ومجموعة بحوث فقهية للدكتور عبد الكريم زيدان ، والصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف للدكتور يوسف القرضاوي ، وما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين للشيخ عبد الجليل عيسى .

١ ـ اختلاف القراءات :

فقد ترد عن رسول الله ﷺ قراءات متعددة متواترة في لفظة واحدة ، فيكون هذا التعدد ، سبباً للاختلاف في الأحكام المستنبطة ، ومن أمثلة ذلك : قوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[١] .

فقوله سبحانه : ﴿ **وأرجلكم** ﴾ قرأها : نافع ، وابن عامر ، الكسائي بالنصب ، وقرأها : ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحمزة بالجر .

وكان هذا الاختلاف سبباً في اختلاف الفقهاء من فرض القدمين في الوضوء هل هو الغسل أو المسح ؟

فاختار الجمهور قراءة النصب ، وعطفاً على الوجوه والأيدي ، وبنوا على هذا : أن الفرض في الرجلين الغسل دون المسح .

وأيدوا مذهبهم بفعل النبي ﷺ ، فإن الثابت من فعله ﷺ : أنه كان يغسل قدميه في الوضوء .

وأيضاً : وردت السنة القولية بالغسل .

فقد رأى عليه السلام قوماً يتوضؤون وأعقابهم تلوح ، فنادى

---

(١) المائدة : ٦ .

بأعلى صوته « ويل للأعقاب من النار ، أسبغوا الوضوء »[1] .

فالتوعد على ترك إيجاب غسل الرجلين : يدل على الوجوب .

ثم إن الله حدد الرجلين فقال: ﴿**إلى الكعبين**﴾ ، كما قال في اليدين : ﴿ **إلى المرافق** ﴾ ، فدل على وجوب غسلهما ، لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة .

وتأولوا قراءة الجر بوجوه منها :

أن الأرجل معطوف على الوجوه والأيدي ، والمعنى على النصب ، وإنما خفض للجوار ، والخفض للجوار مستساغ في كلام العرب ، كقولهم : هذا حجر ضب خرب .

فالخفص للجوار ، والمعنى على الرفع .

أو أن الأرجل معطوف على محل ﴿ **برؤوسكم** ﴾ ، فيكون عطفاً على المعنى ، ويفهم الغسل من هذا العطف .

فمن القواعد المقررة في العلوم العربية : أنه إذا اجتمع فعلان متغايران في المعنى ـ ويكون لكل منهما متعلّق ـ جاز حذف أحدهما وعطف متعلَّق المحذوف على متعلق المذكور، كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :

يا ليت بعلك قد غدا   متقلدا سيفا ورمحا

فإن المراد : وحاملا رمحا ، وقوله :

---

(1) أخرجه : البخاري ومسلم .

إذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

فإنه أراد : وكحلن العيونا[1] .

وعلى هذا : فالتقدير في الآية : ﴿ **فامسحوا رؤوسكم واغسلوا أرجلكم** ﴾ .

واختار الإمامية من الشيعة قراءة الجر ، عطفاً على ﴿ **برؤوسكم** ﴾ ، وبنوا على هذا : أن فرض القدمين في الوضوء المسح .

وتأولوا قراءة النصب على أنها معطوفة على محل ﴿ **برؤوسكم** ﴾ ويكون المسح هو المراد أيضاً بقراءة النصب .

فالتقدير عندهم : وامسحوا رؤوسكم وامسحوا أرجلكم .

وممن اختار قراءة الجر : ابن عباس ، وأنس بن مالك ، وعكرمة .

فقد روي عن ابن عباس أنه قال : الوضوء غسلتان ومسحتان .

وروى موسى بن أنس : أنه قال لأنس : يا أبا حمزة إن الحجاج خطبنا بالأهواز ونحن معه ، فذكر الطهور فقال : اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم ، وأنه ليس شيء من ابن آدم أقرب إلى الخبث من قدميه ، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما .

فقال أنس : صدق الله وكذب الحجاج ، قال الله :

---

(١) انظر : أحكام القرآن لابن العربي ٢/٥٧٦ وما بعدها ، وتفسير القرطبي ٦/٩٢ وما بعدها ، وتفسير الألوسي ٦/٧٧ .

﴿ **وامسحوا برؤوسكم وأرجلِكم** ﴾ .

وورد عن عكرمة : أنه قال : ليس في الرجلين غسل إنما نزل فيهما المسح .

وكان يمسح رجليه .

واختار الطبري التخيير بين الغسل والمسح ، وجعل القراءتين كالروايتين في الخبر يعمل بهما إذا لم يتناقضا .

ورأي الجمهور يعضده السنة العملية والقولية ، فهو أولى بالقبول .

ويذكر الزمخشري توجيهاً لطيفاً في قراءة الخفض التي استدل بها بعض العلماء على أن فرض القدمين في الوضوء المسح ، فيقول :

فإن قلت : فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح ؟

قلت : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة : تغسل بصب الماء عليها ، فكانت مظنة الإسراف المذموم المنهي عنه ، فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح ، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها ، وقيل إلى الكعبين فجيء بالغاية إماطة لظن ظان بحسبها ممسوحة ، لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة[1]

---

(١) انظر : الطبري ١٠/٥٨ ونيل الأوطار ١/١٦٩ ، والكشاف ٢/٣٢٦ .

وقد روي : أن عكرمة ، وابن عباس ، وأنس بن مالك رجعوا عن رأيهم إلى رأي الجمهور .

٢ ـ عدم الاطلاع على الحديث :

إن الصحابة ومن جاء بعدهم من الأئمة والفقهاء لم يكونوا على مستوى واحد في العلم بالسنة النبوية ، فقد يكون عند بعضهم ما ليس عند الآخر ، فيقضي على وفق ما علمه من سنة رسول الله ﷺ ويقضي الآخر برأيه واجتهاده ، فيحدث الاختلاف إذا أداه اجتهاده الى ما يخالف السنة .

والمجتهد المخالف معْذور في مخالفته هذه ، وقد تصله السنة التي خالفها فيرجع عن قوله ، ويزول الخلاف ،٠وقد لا تصله ، فيبقى قول المخالف منسوباً إليه ، وقد يتبعه آخرون تقليداً له ، فيبقى الخلاف في الأجيال التالية . ومن أمثلة ذلك :

عدة الحامل المتوفى عنها زوجها :

أخرج الجماعة ، الا أبا داود ، عن أم سلمة : أن امرأة من أسلم يقال لها سُبَيْعَة كانت تحت زوجها، فتوفى عنها وهي حبلى فخطبها أبو السنابل ابن بعكك ، فأبت أن تنكحه ، فقال[١] : والله ما يصلح أن تنكحي حتى تعتدي آخر الأجلين ، فمكثت قريباً من عشر ليال ، ثم نُفِسَت ، ثم جاءت النبي ﷺ ، فقال : أنكحي .

هذا الحديث لم يبلغ بعض الصحابة ، فاجتهدوا عندما استُفْتوا ، فأفتى كل واحد برأيه واجتهاده ، ولما علموا به رجعوا عن رأيهم ، وزال الاختلاف .

---

(١) القائل هو : أبو السنابل عندما رآها تجملت لغيره من الخطّاب .

أخرج البخاري ومسلم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال : كنت أنا وابن عباس وأبو هريرة ، فجاء رجل فقال : أفتوني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة ، فقال ابن عباس : تعتد آخر الأجلين ، وقلت : أنا : ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ ، قال ابن عباس : ذلك في الطلاق . فقلت : أرأيت لو أن امرأة أخرت حملها سنة فما عدتها ؟ قال ابن عباس : آخر الأجلين[1] .

قال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي - يعني أبا سلمة - ، فأرسل ابن عباس غلامه كريباً الى أم سلمة يسألها : هل مضت في ذلك سنة ؟

فذكرت أن سُبَيْعَة الأسلمية وضعت بعد موت زوجها بأربعين ليلة ، فخطبت ، فأنكحها رسول الله ﷺ .

بيع الوقف [2] :

شرع الله الوقف وندب إليه وجعله قربة من القرب التي

(١) نظر ابن عباس إلى العموم في آية سورة البقرة ، وآية سورة الطلاق ، وهما قوله سبحانه : ﴿ **والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً** ﴾ ، وقوله : ﴿ **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾ ، فآية البقرة خاصة بالمتوفى عنها زوجها ، وآية الطلاق خاصة بالمطلقة ، وعلى هذا فالمتوفى عنها كحامل تعتد بأبعد الأجلين .

(٢) الوقف في اللغة : الحبس ، يقال : وقفت كذا ، أي حبسته .

وفي الشرع : حبس الملك في سبيل الله تعالى للفقراء وأبناء السبيل وغيرهم ، يصرف عليهم منافعه ، ويبقى أصله على ملك الواقف .

يتقرب بها إليه .

فعن أبي هـريرة أن الـرسول ﷺ قـال : « إذا مـات الإنسـان انقطع عمله[1] إلا من ثلاثة أشياء : صـدقة جـارية ، أو علم ينتفـع به[2] ، أو ولد صالح يدعو له »[3] .

فالمقصود بالصدقة الجارية : الوقف .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال :

أصـاب عمر أرضـاً بخيبر ، فـأتى النبي ﷺ يستأمـره[4] فيهـا فقال :

يا رسول الله ، إني أصبت أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط هو أنفس عندي منه فما تأمرني به ؟ فقال له رسول الله ﷺ : « تصدق بأصلحه » .

فتصدق بها عمر : إنها لا تباع ولا توهب ولا تورث .

وتصدق بها في الفقراء ، وفي القربى ، وفي الـرقاب ، وفي سبيـل الله وابن السبيل والضيف، لا جناح على من وليها أن يـأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول[5] .

وكان هذا أول وقف في الاسلام .

والـوقف يلزم الواقف ، فـلا يجوز لـه بيعه ، ولا هبتـه ، ولا

---

(١) أي : انقطع تجدد الثواب له .

(٢) أي : العلم الذي نشره ، أو المصنفات التي يتركها .

(٣) أخرجه : البخاري .

(٤) يستشيره ويطلب أمره .

(٥) أي : غير متخذ منها لنفسه ملكاً ، والمراد : لا يتملك شيئاً من رقابها .

التصرف فيه بأي شيء يزيل وقفيته . وإذا مات الواقف لا يورث عنه ، والحديث يشير الى كل هذا[1] .

وخالف أبو حنيفة جمهور العلماء ، فذهب إلى أن الوقف غير لازم ، يعني يجوز بيعه والتصرف فيه بأي وجه من وجوه التصرفات التي تزيل وقفيته .

وسبب هذا الخلاف : عدم علمه بالحديث .

قال أبو يوسف : لو بلغ أبا حنيفة هذا الحديث لقال به[2] .

دية الأصابع :

عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « دية أصابع اليدين والرجلين سواء عشر من الإبل »[3] .

وعنه أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم قال : « هذه وهذه سواء يعني الخنصر والبنصر والابهام »[4] .

وقد ذهب جمهور العلماء الى أن دية الأصابع لا تفاضل بينها ولا تفاوت ، بناء على هذين الحديثين وأمثالهما .

---

(١) رواية ابن عمر السابقة تشير : إلى أن لزوم الوقف وعدم التصرف في الموقوف ، من كلام عمر رضي الله عنه ، لكن جاء في روايات أخرى أن ذلك من كلام رسول الله ﷺ . فقد روى البخاري أن رسول الله ﷺ قال لعمر : تصدق بأصله ، لا يباع ولا يوهب ولا يورث ، ولكن ينفق ثمره ، والموقوف لا يناقض المرفوع ، لأن عمر لا يمكن أن يقول ذلك إلا امتثالاً لأمر النبي ﷺ .

(٢) انظر : نيل الأوطار ٦/١٢٦ وما بعدها .

(٣) أخرجه الجماعة إلا مسلماً .

(٤) أخرجه الترمذي وصححه .

وخالف أبو حنيفة فذهب إلى أن دية الأصابع متفاوتة على قدر المنفعة ، فالخنصر أقل منفعة من البنصر ، والبنصر أقل من الوسطى ، والوسطى أقل من السبابة ، والسبابة أقل من الإبهام ، وظل هكذا يفاضل بين دية الأصابع ، ويخالف جمهور العلماء ، حتى بلغته السنة ، فترك رأيه وعمل بها[1] .

٣ ـ الشك في ثبوت الحديث :

قد يصل الحديث إلى علم بعض الفقهاء ولكنه يتشكك في صحته ، فلا يأخذ به ، ويتركه إلى الرأي والاجتهاد ، ويكون ذلك مدعاة لمخالفة الفقهاء .

ومن أمثلة ذلك :

التيمم من الجنابة عند عدم الماء :

كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يذهب الى أن الجنب لا يصح له أن يتيمم ويصلي عند فقد الماء ، بل عليه أن ينتظر حتى يجد الماء ويغتسل ، ثم بعد ذلك يصلي ، وانقطاع الماء فترة طويلة لا يبيح له أن يتيمم للصلاة .

ولما بلغه حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه ، لم يعمل به ، لقيام الشك في نفسه تجاه الحديث .

روى مسلم عن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه : أن رجلاً أتى عمر بن الخطاب فقال : إني أجنبت فلم أجد ماء ، فقال : لا

---

(١) انظر : نيل الأوطار ٧/٢١٨ وما بعدها .

تصل ، فقال عمار بن ياسر : أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء ، فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت . فقال النبي ﷺ : « إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ، ثم تنفخ ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك » ، فقال عمر : نوليك ما توليت .

وإنما لم يقنع عمر بحديث عمار ، لأن عماراً أخبره أنه كان معه ، وهو لم يذكر ذلك ، فكان ذلك مثاراً للاشتباه ، ولذلك لم ينه عماراً عن التحدث به ، وإنما قال له : نوليك ما توليت ، أي لا يلزم من كوني لا أتذكره أن لا يكون حقاً في نفس الأمر ، فليس لي منعك من التحديث به .

وقد قيل : إن عمر رجع عن هذا القول بعد أن اشتهرت الأحاديث في ذلك[1] .

حكم من أكل أو شرب ناسياً في رمضان :

روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه »[2] .

---

(١) انظر : أثر الاختلاف في القواعد الأصول في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن/ ٥٤ وما بعدها .

(٢) وجه الاستدلال بهذا الحديث عند الجمهور : أن الأمر بالإتمام يفيد: صحة صوم من أكل أو شرب ناسياً ، وإلا لما كان له فائدة .

وروى الدارقطني عنه أيضاً أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب ناسياً ، فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه » .

وفي رواية أخرى للدارقطني : « فلا قضاء عليه ولا كفارة » .

وبناء على هذه السنة القولية ذهب جمهور الفقهاء : الى أن من أكل أو شرب ناسياً في رمضان وغيره ، فلا قضاء عليه ولا كفارة .

وخالف الإمام مالك فذهب : إلى أن من أكل أو شرب ناسياً ، فقد بطل صومه ولزمه القضاء ، وأجاب عن الحديث الأول:

بأن الحديث لم يذكر قضاء ولا تعرض له ، بل الذي تعرض له سقوط المؤاخذة ، والأمر يمضيه على صومه وإتمامه .

أما الحديث الثاني الذي صُرّح فيه بعدم وجوب القضاء فلم يصح عنده ، ولهذا قال ابن العربي : ليته صح فنتبعه ونقول به[1] .

٤ ـ الاختلاف في تحديد المراد من النص

ومن **أسباب هذا الاختلاف** :

أ ـ تردد اللفظ بين معنيين فأكثر ، وهو ما يسمى : بالاشتراك

---

(١) انظر : القرطبي ٢/٣٢٢ .

اللفـظي ، فالمشتـرك : هو اللفظ الموضوع لمعنيين فـأكثـر ، ومن أمثلة ذلك : القرء ، والعين ، والمولى .

فلفظ : « القِرء » وضع : للحيض ، وللطهر .

ولفظ : « العين » ، وضـع : للشمس ، وللعين البـاصـرة ، ولعين الماء الجارية .

ولفظ : « المـولى » وضـع : للسيـد ، وللعبـد ، وللجــار ، وللحليف .

وطبعـاً يبعد أن يكـون الواضـع واحد ، لأن من وضـع اسمـاً لمسمى لا يقبل أن يضعه لغيره ، درءاً للاشتباه .

ومعنى هذا : أن يوضع اللفظ في قبيلة لمعنى ، ويوضـع في قبيلة أخـرى لمعنى آخر ، ثم ينقـل إلينا مستعمـلاً في المعنيين من غير نص على أن الواضع مختلف[1] .

والاشتراك يقع في الأسمـاء كما في الألفـاظ السابقـة ، ويقع في الأفعال ، وذلك : كلفظ : « قضى » فإنه يأتي بمعنى : حكم ، كما في قـوله تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[2] وبمعنى : أمر ، كمـا في قولـه سبحـانـه : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا

(١) انظر : أصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله/ ٢٨٧ .
(٢) النساء : ٦٥ .

﴿ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾[1] . ويـأتي بمعنى : أعلم

كما في قوله عز وجل : ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴾[2] .

ويأتي لغير ذلك من المعاني .

وكذلك يقع الاشتراك في الحروف ، كما في « من » فإنها تأتي : لابتداء الغاية ، مثل قوله تعالى : ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾[3] .

وتأتي : للتبعيض ، كما في قوله : ﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾[4] ، أي بعض ما تحبون ، ولهذا قرىء : بعض ما تحبون .

وتأتي : لبيان الجنس ، كما في قوله : ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾[5]، أي الرجس الذي هو الأوثان. وتأتي: بمعنى البدل ، كما في قوله : ﴿ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾[6] ، أي بدل الآخرة .

---

(١) الإسراء : ٢٣ .
(٢) الإسراء : ٤ .
(٣) الإسراء : ١ .
(٤) آل عمران : ٩٢ .
(٥) الحج : ٣٠ .
(٦) التوبة : ٣٨ .

ولا شك أن ورود الألفاظ المشتركة في النصوص الشرعية سبب من أسباب الاختلاف في تحديد المراد ، وبالتالي فهو سبب لاختلاف الأحكام[1] . ومن أمثلة ذلك :

وطء الزنى وما يترتب عليه :

لفظ النكاح من الألفاظ المشتركة بين العقد ، والوطء[2] . وقد جاء هذا اللفظ في القرآن الكريم بمعنى العقد تارة ، وبمعنى الوطء تارة ثانية .

فمن استعماله بمعنى العقد : قوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[3] .

وقوله : ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ﴾[4] .

وقوله : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا

---

(١) انظر : أثر الاختلاف ٦٨ وما بعدها .

(٢) يرى بعض العلماء : أن هذا اللفظ من الألفاظ المشتركة بينهما ، فهو حقيقة فيهما ، ويرى البعض أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ، وقد اختلفوا في تحديد الحقيقة والمجاز ، هل هو العقد ، أو الوطء ؟

(٣) الأحزاب : ٤٩ .

(٤) النور : ٣٢ .

طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾[1] .

ومن استعماله بمعنى الوطء: قوله تعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾[2] .

فالمراد بالنكاح هنا : الوطء ، ولا يصح أن يراد به العقد ، أو التزويج ، لأن العقد أو التزويج لا يبيحها لزوجها الأول .

وقد بينت السنة ذلك ، فروي عن عائشة رضي الله عنها قالت : جاءت امرأة رفاعة القرظيّ إلى النبي ﷺ فقالت : كنت عند رفاعة فطلقني ، فبتّ طلاقي ، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير ، وإنما معه مثل هدبة الثوب ، فقال : « أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا ، حتى تذوقي عُسيلته ويذوق عُسيلتك »[3] .

وخالف سعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب فقالا : إن المراد : التزوج الصحيح إذا لم يرد إحلالها .

ورد النحاس هذا القول فقال في كتابه « معاني القرآن » : وأهل العلم على أن النكاح ها هنا الجماع ، لأنه قال : ﴿ **زوجاً غيره** ﴾ فقد تقدمت الزوجية فصار النكاح الجماع .

ورده القرطبي أيضاً فقال : وأظنهما لم يبلغهما حديث

---

(١) النساء : ٣ .

(٢) البقرة : ٢٣٠ .

(٣) أخرجه الجماعة إلا أبا داود .

العسيلة أو لم يصح عندهما ، فأخذا بظاهر القرآن وهو قوله تعالى : ﴿ حتى تنكح زوجاً غيره ﴾[1] .

وهذا الاشتراك في لفظ النكاح كان سبباً في خلاف الفقهاء حول مزنيّة الأب ، هل تحرم على الابن، كما حرمت عليه زوجته . فذهب **الحنفية** إلى أن مزنية الأب محرمة على الابن ، واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[2] ، ووجه الاستدلال : أن النكاح معناه ، الوطء ، فكأنه قال : لا تنكحوا موطوءة الأب .

وذهب **الجمهور** : إلى أن مزنية الأب ليست محرمة على الابن ، واستدلوا بالآية نفسها .

ووجه استدلالهم : أن النكاح معناه : العقد ، فإذا عقد الأب على امرأة حَرُمت على ابنه سواء دخل بها أم لم يدخل ، أما إذا لم يعقد عليها وزنى بها ، فلا تحرم على الابن . ولكل فريق أدلة طويلة ، لا داعي أن نخوض غمارها .

ب ـ تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز :

اللفظ إذا استعمل في المعنى الموضوع له ، فهو حقيقة ، وإذا استعمل في غير ما وضع له ، لعلاقة أو قرينة ، فهو مجاز .

وفي القرآن الكريم ألفاظ كثيرة تحتمل الحقيقة والمجاز وتتردد بينهما . ولهذا اختلفت الأنظار في فهمها وتحديد المراد

---

(١) انظر : نيل الأوطار ٦/٢٢٨ ، وتفسير القرطبي ٣/١٤٨ .
(٢) النساء : ٢٢ .

منها ، وبالتالي اختلفت الأحكام عند العلماء .

ومن أمثلة ذلك :

حكم لمس المرأة : يقول سبحانه في آية الوضوء والتيمم : ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ .

وقد اختلف الفقهاء في تحديد المعنى المراد من الملامسة هل هو اللمس باليد ، أو الجماع ؟ وبعبارة أخرى هل المعنى المراد الحقيقة ، أو المجاز ؟

فذهب الشافعي : إلى أن المراد من الملامسة : المعنى الحقيقي ، وهو اللمس باليد ، سواء أكان بشهوة أم لا ، ودليله : ظاهر الآية ، فالآية قد صرحت بأن اللمس من جملة الأحداث الموجبة للوضوء ثم قال : ويؤيد إرادة المعنى الحقيقي : قراءة من قرأ (أو لمستم) ، فإن معناها : مجرد اللمس باليد ، ولا يمكن أن يكون الجماع .

ويؤيده أيضاً : أن اللفظ إذا تردد بين الحقيقة والمجاز ، فالحمل على الحقيقة أولى ، ولا يُعْدل عن الحقيقة إلى المجاز ، الا إذا تعذر الحمل على الحقيقة .

ثم أيد الإمام الشافعي رأيه ببعض الأحاديث النبوية ، ومن هذه الأحاديث : ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : أَتى النبيَّ ﷺ رجلٌ فقال : يا رسول الله ما تقول في رجل لقي

امرأة يعرفها ، فليس يأتي الرجل من امرأته شيئاً إلا قد أتاه منها ، غير أنه لم يجامعها ؟ فأنزل الله هذه الآية : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ﴾[1] .. الآية ، فقال له النبي ﷺ : « توضأ ثم صَلّ »[2] .

وذهب أبو حنيفة : إلى أن المراد : المعنى المجازي ، وهو الجماع ، وأن هذا المعنى يجب المصير اليه ، لوجود القرائن . ومن هذه القرائن : أن الآية على هذا التفسير : تكون شاملة للحدثين الأصغر والأكبر ، أما الأصغر ، فهو قوله : ﴿ **أوجاء أحد منكم من الغائط** ﴾ والواقع : أن الحديث لا يشهد للإمام الشافعي ، لاحتمال أن النبي ﷺ ، أمر الرجل بالوضوء ، لأجل المعصية ، فقد ورد أن الوضوء من مكفرات الذنوب ، كما أنه لم يثبت أن الرجل كان متوضئاً عند اللمس ، فأخبره النبي ﷺ أن وضوءه قد انتقض . وأما الأكبر فهو قوله : ﴿ **أو لامستم النساء**﴾ .

أما إذا أريد المعنى الحقيقي ، فإنه يكون قليل الفائدة ، إذ المجيء من الغائط واللمس حينئذ ، يكونان من باب واحد .

---

(١) هود : ١١٤ .

(٢) أخرجه : احمد ، والدارقطني عن : عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ ، وفيه انقطاع ، لأن عبد الرحمن لم يسمع من معاذ ، وأخرجه النسائي مرسلاً عن : عبد الرحمن ، وهو الأصح . والواقع : أن الحديث لا يشهد للإمام الشافعي ، لاحتمال أن النبي ﷺ ، أمر الرجل بالوضوء ، لأجل المعصية ، فقد ورد أن الوضوء من مكفرات الذنوب ، كما أنه لم يثبت أن الرجل كان متوضئاً عند اللمس ، فأخبره النبي ﷺ أن وضوءه قد انتقض .

ثانياً : الملامسة وإن كانت حقيقة في اللمس باليد[1] ، إلا أنه قد عهد في القرآن استعمالها بطريق الكناية ، مثل قوله سبحانه : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾[2] .

وعلى هذا : فلمس الرجل المرأة بشهوة ، أو غير شهوة لا ينقض الوضوء عنده .

وأيد الإمام أبو حنيفة مذهبه ببعض الأحاديث النبوية .

ومن هذه الأحاديث :

١ ـ ما روي عن عائشة رضي الله عنها : « أن النبي ﷺ كان يقبل بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ »[3] .

٢ ـ ما روي عن عائشة قالت : « إن كان رسول الله ﷺ ليصلي ، وإني لمعترضة بين يديه إعتراض الجنازة ، حتى إذا أراد أن يوتر مسني برجله »[4] .

٣ ـ ما روي عنها أيضاً قالت : فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته ، فوضعت يدي على باطن قدميه وهو في

---

(١) اللمس والمس بمعنى واحد ، وهو اللمس باليد ، وقد يطلقان في اللغة : على اللمس أو المس بغير اليد ، يعني بأي جزء من أجزاء البدن .

(٢) البقرة : ٢٣٧ .

(٣) أخرجه : أبو داود والنسائي : عن ابراهيم التيْمي ، وإبراهيم لم يسمع من السيدة عائشة ، فهو مرسل .

وقد علق النسائي على هذا الحديث بقوله : ليس في هذا الباب أحسن من هذا الحديث وإن كان مرسلاً .

(٤) أخرجه : النسائي .

المسجد ، وهما منصوبتان وهو يقول : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك »[١] .

وقد ناصر ابن رشد هذا المذهب فقال بعد ان بيّن سبب الاختلاف : « وسبب اختلافهم في هذه المسألة : اشتراك[٢] اسم اللمس في كلام العرب ، فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد ، ومرة تُكَنِّى به عن الجماع . فذهب قوم الى أن اللمس الموجب للطهارة هو الجماع في قوله : ﴿ **أو لامستم النساء** ﴾ ، وذهب آخرون[٣] : إلى أنه اللمس باليد » .

وقد احتج من أوجبَ الوضوء من اللمس باليد : بأن اللمس يطلق حقيقة على اللمس باليد ، ويطلق مجازاً على الجماع ، واذا تردّد اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، فالأولى أن يحمل على الحقيقة ، حتى يدل الدليل على المجاز .

وقال الآخرون : إن المجاز إذا كثر استعماله كان أدلّ على

---

(١) أخرجه : مسلم ، والترمذي .

(٢) تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز قسم من أقسام المشترك ، كما سيأتي .

(٣) علمنا من الذي ذهب إلى هذا وذاك ، ويلاحظ أن الحنابلة والمالكية ذهبوا : الى أن اللمس إذا كان بشهوة ينقض الوضوء ، وإذا كان بغير شهوة لا ينقضه ، وناصر الشوكاني هذا ، ورفضه كثير من العلماء ومنهم ابن رشد . انظر المغني ١٩٢/١ ، ونيل الأوطار ٢٣٣/٢ .

المجاز منه على الحقيقة ، كالحال في اسم (الغائط) الذي هو أدلّ على الحدث الذي هو مجاز فيه ، على المطمئن من الأرض الذي هو فيه حقيقة .

ثم قال: «والذي أعتقده: أن اللمس وإن كانت دلالته على المعنيين ، إلا أنه أظهر عندي في الجماع ، وإن كان مجازاً ، لأن الله تعالى قد كنّى بالمباشرة واللمس عن الجماع ، وهما في معنى اللمس »[1] .

٥ ـ تعارض الأدلة :

إن نصوص الشريعة لا تعارض بينها في الحقيقة ، فالتعارض الحقيقي معناه : أن يقتضي أحد الدليلين المتساويين في القوة نقيض ما يقتضيه الآخر . ونحن نقطع في حسم بأن مثل هذا التعارض لم يقع بين نصين في القرآن أو في السنة ، ولا بين نصين أحدهما في القرآن ، والأخرى في السنة . لكن التعارض الظاهري موجود في النصوص الشرعية . وهذا التعارض الظاهري يزول بالبحث والتأمل ، وتختلف العقول والأفهام في إزالته بالجمع أو الترجيح [2] .

---

(١) انظر : بداية المجتهد ١/٣٩ ، وأصول التشريع ٢٩١ ، وأحكام القرآن للإمام الشافعي ١/٤٦ ، وآيات الأحكام لأستاذنا الشيخ محمد السايس ٢/١١٠ وما بعدها ، ونيل الأوطار ٢/٢٣٠ وما بعدها .

(٢) للجمع وللترجيح طرق تعرف من كتب الأصول ، ويلاحظ أن الترجيح في النصوص القرآنية لا يبنى على الثبوت وعدمه ، وإنما يبنى على الدلالات .

وبنـاء على هـذا يختلف الفقهـاء ، وتختلف الأحكـام [1] ، ومن أمثلة ذلـك :

أ ـ اليمين الغموس :

يقول سبحانه : ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾[2] ويقـول ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ ﴾[3] .

فالآية الأولى تقتضي المؤاخـذة على اليمين الغموس ، لأنهـا مكسـوبة للقلب ، أي مقصـودة له . والآيـة الثانيـة تنفي المؤاخـذة على اليمين الغمـوس ، لأنها داخلة في اللغـو ، حيث لم تصـادف محـل عقـد اليمين ، واللغـو لا فـائـدة فيـه ولا حكم ، فكـذلـك الغموس ، لأن فائـدة اليمين المشروعـة تحقيق البر والصـدق ، ولا يتصور ذلك في اليمين الغموس ، فدخلت في اللغو .

وقـد ذهب الشـافعيـة : إلى أن حكم الآيتين واحـد ، فـلا

---

(١) انظر : الموافقات للشاطبي ٢٩٤/٤ وما بعدهـا ، ودراسات في التعـارض والترجيـح للدكتور السيد صالح عـوض الفصل الثـالث : المبحث الثالث ، والفصـل الرابـع ، والنسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد /١٦٧ وما بعدها .

(٢) البقرة : ٢٢٥ .

(٣) المائدة : ٨٩ .

تعارض بينهما ، ولذا قالوا : بوجوب الكفارة في اليمين الغموس .

ومن أدلتهم : أن المؤاخذة في الآية الأولى تحمل على المؤاخذة في الآية الثانية ، وهي المؤاخذة بالكفارة في الدنيا ، لأن المؤاخذة في الآية الأولى مجملة ، وفي الآية الثانية مبينة ، والمجمل يحمل على المبين . ثم قالوا :

ويحمل العقد في الآية الثانية ، على كسب القلب في الآية الأولى ، لأنك تقول : عقدت على كذا : يعني عزمت عليه ، ولما كان الكسب مبيَّناً والعقد مجملاً ، فإنه يحمل المجمل على المبين ، فيكون عقد القلب شاملاً لليمين الغموس ، ويكون المراد باللغو السّهو .

وبذلك يتخلص الشافعية من التعارض بين الآيتين : بيان أن الحكم في الآيتين واحد .

وذهب الحنفية : إلى أن المؤاخذة التي تقتضيها الآية الأولى على اليمين الغموس : هي المؤاخذة في الآخرة بالعقاب بدليل اقترانها بكسب القلب ، ولأنها مطلقة غير مقيدة بالكفارة ، فتنصرف لإطلاقها على المؤاخذة الأخروية ، ثم قالوا :

وتحمل المؤاخذة التي تنفيها الآية الثانية عن اليمين الغموس على المؤاخذة بالكفارة في الدنيا ، وعلى هذا لا تجب الكفارة في اليمين الغموس ، لأنها لغو .

ويصير المعنى على هذا : لا يؤاخذكم الله بالكفارة في الدنيا في اليمين اللغو التي منها الغموس ، ويؤاخذكم بالكفارة في اليمين المنعقدة .

وبـذلـك يخلص الحنفيــة من التعـارض ببيـان أن الحكمين مختلفان وأن أحدهما للدنيا والآخر للآخرة .

ب ـ نكاح المحرم بالحج والعمرة :

ورد في نكاح المحرم بالحج والعمرة أخبار متعارضة :

فقـد روى مسلم عن عثمان بن عفـان أن النبي ﷺ قـال : لا يَنكح المحرم ولا يُنكِح .

وروى الترمذي عن يـزيد بن الأصم عن ميمـونة أن النبي ﷺ تزوجها حلالاً ، وبنى بها حلالاً ، وماتت بسرف .

وروى الترمذي أيضاً عن أبي رافع : أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة حلالاً ، وبنى بها حلالاً ، وكنت الرسول بينهما .

وروى البخاري عن ابن عباس : أن النبي ﷺ تـزوج ميمونـة وهو محرم .

وأمام هذا التعارض رجح الجمهور أحاديث المنع فقالوا : إن المحرم بالحج او العمرة لا يصح له أن يعقد لنفسه ، ولا أن يـزوج امـرأة بـولايـة أو وكـالـة ، وبنـوا تـرجيحهم على أسـاس أن بعض الروايات التي وردت عن ميمونة نفسها ، وهي صاحبة القصة ، وأن بعضها الآخر عمن شهد الحادثة .

ورجح الحنفية رواية الجواز فقالوا :

يصـح للمحرم بـالحج أو العمـرة أن يعقد لنفسـه ، أو يزوج امرأة بولاية أو وكالـة ، وبنوا تـرجيحهم على أساس فقـه ابن عباس وعلمـه ، فمثله لا يصـح أن تهمـل روايتـه ، أو تقـدم روايـة « أبي

رافع » و«يزيد» على روايته ، وإذا ما قورنت روايته برواية عثمان رضي الله عنه ، فإن روايته مثبتة والمثبتة مقدمة على النافية في نظرهم[1] .

٦ ـ عدم ورود نص في المسألة :

إن النصوص الشرعية لا يمكن أن تتناول جميع المسائل والقضايا بالبيان والتفصيل ، فالنصوص محدودة ، والمسائل كثيرة ومتجددة .

ومن هنا فإن الفقهاء منذ عصر الصحابة قد اجتهدوا فيما لا نص فيه ، واختلفت الآراء والاجتهادات ، بمرور الزمن ، فلكل فقيه رؤيته الخاصة ومنظاره الأثير . ومن أمثلة ذلك :

ميراث الجد مع الإخوة :

ميراث الجد مع الإخوة مسألة عرضت للصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ ، ولم يكن له فيها قضاء ، لذلك اختلفت فيها أنظارهم ، وتشعبت فيها آراؤهم . وقد آل الخلاف إلى ظهور رأيين متخالفين ، انضم إلى كل رأي فريق من الصحابة ، وكلا الرأيين يدور حول المعنى الذي يعتبر سبباً للميراث ، وهو القرب والجزئية بالنسبة للمتوفى وورثته .

الرأي الأول : رأي أبي بكر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، ومعاذ بن جبل ، وأبي موسى الأشعري ، وأبي هريرة ، وعائشة ،

---

(١) انظر : أثر الاختلاف ٩٥ وما بعدها .

وجمع من الصحابة ـ وهو رأي عمر في أول الأمر ثم رجع عنه ـ : أن الجد أولى من الإخوة في الميراث ، فإذا وجد معهم حجبهم ، فلا يبقى لواحد منهم حظ في الميراث ، لأن الجد أقرب إلى الميت منهم ، لأنه أب ، فيحجب الإخوة كما يحجبهم الأب ، ولقد سماه القرآن الكريم أباً في كثير من الآيات ، كقوله تعالى : ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ .

الرأي الثاني : رأي علي ، وعمر ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن مسعود : أن الإخوة والجد كلاهما يرث ، لأنهما متساويان في درجة القرب ، أو كلاهما يدلي إلى الميت عن طريق الأب .

وكما اختلفت الصحابة في ذلك اختلف من أتى بعدهم :

فذهب الشافعية ، والمالكية ، وأحمد في أصح الروايتين عنه ؛ ومحمد ، وأبو يوسف : إلى أن الإخوة يرثون مع الجد ، على شيء من الاختلاف في كيفية الإرث .

ومن أدلتهم : أن فرع الأخ وهو ابن الأخ يسقط فرع الجد وهو العم ، وقوة الفرع تدل على قوة الأصل .

وأن الأخ ابن أبي الميت ، والجد أبو الأب ، والبنوة أقوى من الأبوة ، بدليل أن الابن وابنه وإن نزل يحجب عُصوبة الأب .

وذهب أبو حنيفة ، وزفر ، والحسن بن زياد ، وداود ، وأحمد في رواية عنه : إلى أن الجد يحجب الإخوة ، ويمنعهم من الميراث ، كما يمنعهم الأب .

ومن أدلّتهم : أن ابن الابن نازل منزلة الابن في حجب الإخوة ، فليكن الجد أبو الأب نازلاً منزلة الأب في ذلك ، وأن الابن يسقط الإخوة ولا يسقط الجد ، وأن الله لم يسم الجد بغير اسم الأبوة في أي موضع من القرآن ، كقوله تعالى : ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ﴾[1] ﴿ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ﴾[2] ، ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا ﴾[3] ، وقد كان جداً لهما[4] .

٧ ـ الإختلاف في القواعد الأصولية :

لا شك أن الاختلاف في القواعد الأصولية ، له أثره في اختلاف الفقهاء . وهذا النوع من الاختلاف لم يظهر بصورة كبيرة ، إلا بعد وضع هذه القواعد . وسوف نخوض هذا الغمار ، لنرى كيف اختلف الفقهاء ، نتيجة اختلافهم في تلك القواعد .

وأول ما نتحدث عنه :

الألفاظ باعتبار كيفية دلالتها على معانيها ، وهو ما يسمى بالدلالات ، أو طرق دلالة الألفاظ على مراد المتكلم[5] .

---

(١) الحج : ٧٨ .

(٢) يوسف : ٣٨ .

(٣) الكهف : ٨٢ .

(٤) انظر : أثر الاختلاف ١٠٩ وما بعدها للدكتور مصطفى سعيد الخن ، والمدخل للتشريع الإسلامي/١٤٨ وما بعدها للدكتور محمد فاروق النبهان .

(٥) كل لفظ له معنى يدل عليه ، فما يدل عليه اللفظ يسمى بالدلالة ، واللفظ الواحد ، =

وسـوف نتناول منهـج الحنفية ، ومنهـج المتكلمين في طـرق دلالـة اللفظ ، ونبيّن مدى آتفـاقهم واختلافهم في هـذه النـاحيـة ، حتى يتضح أثر اختلافهم في الفروع الفقهية ، نتيجة اختـلافهم في ذلك .

ثم نتناول ثانياً : **الألفاظ من ناحية شمولها وعدمه** ، فنتحدث عن : العام ، والمشترك ، والمطلق والمقيد[1] ، وما يتعلق بها من قواعد أصولية ، ومـا ترتب على اختـلاف الفقهاء فيهـا من اختلاف في الفروع الفقهية .

ثم نتناول ثالثاً : **القياس كـدليل شـرعي** ، واختلاف الفقهـاء في حجيتـه ، واختلافهم فيمـا يتعلق به من قـواعد أصـولية ، وأثـر ذلك كله في اختلافهم في الفروع الفقهية .

وسوف نتناول أثناء عرض الأحكام بعض القواعـد الأخرى ، لمناسبتها لها ، ولإبراز وجهات النظر وكيف تأسست ؟

والله من وراء القصد ، وهو المعين والموفق .

= قد يدل على معنـاه بطرق متعـددة ، فقد يؤخـذ المعنى من منطوقـه ، وقد يؤخـذ من إشـارته ، وقـد يؤخذ من فحـواه ، وقد يؤخـذ من اقتضائـه ، وهذه الـطرق المتعـددة تسمى طـرق دلالة الألفـاظ على المعاني ، أو كيفيـة دلالـة الألفـاظ على المعـاني ، انظر : أصول الفقه للشيخ/ محمـد أبو زهـرة/ ١١٠ ، وأصول الفقـه للأستاذ زكـريا البري/ ٢٤٩ .

(١) المطلق والمقيد : نوعان من أنواع الخاص، وكذلك من أنواع الخاص: الأمر والنهي. انـظر : كشف الأسرار ١/ ٣٠ ، وأصـول الفقه للدكتـور/ محمـد سـلام مـدكـور ١٩٧ ، وأصول الفقه للدكتور وهبه الزحيلي ١/ ٢٠٧ .

طرق دلالة الألفاظ على معانيها

وتشتمل على :

١ ـ تقسيم الحنفية .

٢ ـ تقسيم الشافعية .

٣ ـ مقارنة بين التقسيمين .

٤ ـ القواعد المختلف فيها من طرق الدلالة .

٥ ـ بعض الفروع الفقهية التطبيقية .

طرق دلالة الألفاظ على مراد المتكلم

بيّن الأصوليون : أن دلالة الألفاظ على مراد المتكلم متفاوتة وليست في مرتبة واحدة .

ولهذا فقد قسموا طرق دلالة الألفاظ على مراد المتكلم إلى مجموعة أقسام ، واختلف تقسيم الحنفية عن تقسيم المتكلمين ، كما اختلفت التعريفات بينهم .

١ ـ تقسيم الحنفية :

ذهب الحنفية : إلى أن طرق دلالة الألفاظ أربعة : دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة ، ودلالة النص ، ودلالة الاقتضاء[١] .

---

(١) الضابط لهذا التقسيم : أن دلالة النص على الحكم : إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ ، أو لا تكون كذلك .

والدلالة التي تثبت بنفس اللفظ : إما أن تكون مقصودة منه فهو مسوق لها ، أو غير مقصودة . =

تفصيل الكلام :

١ ـ دلالة العبارة ، أو عبارة النص .

هي دلالـة ألفـاظ النص على الـذي سيقت لأجله أصـالـة أو تبعاً ، والمقصود أصالة هو الغرض الأول والمقصود تبعاً هو الغرض الثاني[1] .

ومن أمثلتها :

أ ـ قـوله سبحـانه : ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[2] .

فهـذا النص يفيد بعبـارته : أن نفقـة الوالـدة المرضعـة على الأب ، وهذا هو المقصود الأصلي الذي سيق الكلام له .

ويفيد أيضاً بعبارته : اختصاص الأب بولده ، حتى كأنه ملك له .

وقد فهم ذلك : من التعبير عن الأب : بالمـولود لـه ، ولكن هذا مقصود تبعاً ، ومع هـذا فهو مـراد أيضاً ، ولـو لم يكن مراداً ،

= فإن كانت مقصودة ، فهي : العبارة ، وتسمى « عبارة النص » .

وإن كانت غير مقصودة ، فهي : الإشارة ، وتسمى : « إشارة النص » .

والـدلالة التي لا تثبت بنفس اللفظ : إمـا أن تكـون مفهـومـة من اللفظ لغـة ، أو شرعاً ، أو عقلاً .

فإن كانت مفهومة لغة سميت : « دلالة النص» .

وإن كانت مفهومة منه شرعاً ، أو عقلاً سميت : « دلالة اقتضاء » .

انظر : أثر الاختلاف ١٢٥ وما بعدها .

(١) يلاحظ أن كلا المعنيين : الأصلي والتبعي مراد من العبارة .

(٢) البقرة : ٢٣٣ .

لقال الله : (**وعلى الأب رزقهن وكسوتهن بـالمعروف**) ، فلمـا عدل القرآن عن هذا التعبير إلى التعبير المذكور فهم أنه مراد .

ب ـ قوله سبحانه : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[1] .

فقد أفاد هذا النص بعبارته : حل البيع وحرمة الربا .

وأفاد أيضاً : نفي المماثلة بين البيع والربا .

ولكن المعنى الثـاني مقصـود أصـلاً ، لأن الآيـة سيقت للرد على من سوّى بين البيع والربا فقالوا : « إنما البيع مثل الربا » :

أمـا المعنى الأول فهو مقصـود تبعاً ، وهـو مراد أيضـاً ولو لم يكن مراداً لقال الله : « وليس البيع مثل الـربا » ، لكن القـرآن لما عدل عن هذا التعبير الى التعبير المذكور ، فهم من ذلك : أن هذا المقصود التبعي مراد أيضاً من العبارة ، وأن الله سبحانه يـريد بيـان حكم البيع والربا ، لأن نفي المماثلة بين البيع والربـا ، يتبعه بيـان حكم كل منهما .

---

(1) البقرة : ٢٧٥ .

اتجـه بعض المناصـرين من الأصوليين : إلى جعـل المقصود بـالسـوق تبعـاً ، أو بعبارة أخرى : الى جعل المعنى التبعي من دلالة الإشارة ، لكن المتقدمين يرونه من دلالة العبارة ، لأنهـا صريحـة فيه ، فـدلالة قـوله تعـالى : ﴿ **وأحل الله البيـع وحرم الربا** ﴾ على حل البيع وحرمة الربا ، وهـو المعنى التبعي مأخـوذ من العبارة ، لا من لوازمها ، فلا ينبغي أن يقال : إنه من باب دلالة الإشارة .

انـظر : المرآة شـرح المرقـاة للأزميـري ١٦٠/١ وما بعـدهـا ، وانـظر : أصـول التشريع الإسلامي ٣١٣ .

٢ ـ دلالة الاشارة ، أو إشارة النص :

هي دلالة ألفاظ النص على معنى لم تسق له أصالة أو تبعاً ، ولكنه لازم للمعنى الذي سيقت الألفاظ لإفادته . ويحتاج إدراكه الى شيء من التأمل قليل أو كثير ، يعني أن ما يشير إليه النص قد يحتاج الى تأمل طويل ، لخفاء التلازم ، وقد يكون التلازم ظاهراً يعرف بقليل من التأمل .

ومن أمثلتها :

أ ـ قوله تعالى : ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾[1] .

فالنص يدل بعبارته : على جواز الطلاق قبل الدخول ، وقبل فرض المهر ، وهذا هو المقصود الأصلي الذي سيق الكلام له .

ويدل بإشارته : على صحة العقد من غير تقدير مهر ، لأن الطلاق لا يكون إلا بعد عقد صحيح .

وهذا المعنى لازم للمعنى الأصلي الذي أفاده النص بلفظه وعبارته ، ويحتاج إلى شيء من التأمل .

ب ـ قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ

---

(١) البقرة : ٢٣٦ .

لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[1] .

فهذا النص يدل بعبارته : على إباحة الأكل والشرب والوقاع في كل لحظة من الليل إلى أن يطلع الفجر .

ويدل بإشارته : على صحة الصوم مع الجنابة .

وذلك : لأن إباحة الوقاع في آخر لحظة من الليل ، يلزم منه طلوع الفجر ـ على من واقع في تلك اللحظة ـ وهو جنب ، لأنه لا يتمكن من الاغتسال حينئذ .

وهذا المعنى اللازم : يحتاج الى تأمل ونظر .

جـ ـ دلالة قوله سبحانه : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾[2] وقوله عز وجل : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴾[3] . على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر .

وهذا المعنى فهم من الآيتين بطريق الإشارة :

فقد سيقت الآيتان لبيان الوصية بالوالدين ، وخاصة الأم

---

(١) البقرة : ١٨٧ .

(٢) الأحقاف : ١٥ .

(٣) لقمان : ١٤ .

بسبب ما قاسته من متاعب وآلام .

وإذا كانت الآية الأولى قدرت مجموع مدة الحمل والرضاع بثلاثين شهراً .

وقدرت الآية الثانية مدة الرضاع بسنتين ، والسنتان أربع وعشرون شهراً ، فإن المدة الباقية من الثلاثين شهراً التي قدرتها الآية الأولى للحمل والرضاع : تكون للحمل ، ومقدارها ستة أشهر[1] .

وهذا المعنى : يحتاج إلى دقة نظر وعمق تأمل ، خفيت على كثير من الصحابة ، ولم يدركها إلا عليّ رضي الله عنه ، كما تحكي الروايات .

فقد روي أن عثمان أُتي بامرأة قد ولدت لستة أشهر ، فأراد أن يقضي عليها بالحد ، فقال له علي رضي الله عنه : ليس ذلك عليها ، قال الله تعالى : ﴿ **وحمله وفصاله ثلاثون شهراً** ﴾ ، وقال : ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[2] فالرضاع أربعة وعشرون شهراً ، والحمل ستة أشهر ، فرجع عثمان عن قوله ، ولم يحدها[3] .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ١/٢٣٧ ، وأصول التشريع للشيخ علي حسب الله ٣١١ وما بعدها ، وأثر الاختلاف للدكتور مصطفى الخن ١٢٩ وما بعدها ، وأصول الفقه للأستاذ زكريا البري ٢٥١ ، وأصول الفقه للدكتور محمد سلام مدكور ٢٩٤ ، وما بعدها .

(٢) البقرة : ٢٣٣ .

(٣) كشف الأسرار ١/٧٦، والقرطبي ٣/١٦٣، وقد روي عن ابي عباس أيضاً مثل هذا.

٣ ـ دلالة النص :

هي : دلالة اللفظ[١] على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لاشتراكهما في علة ، يدرك كل عارف باللغة أنها مناط الحكم ، بدون نظر واجتهاد .

وسمي هذا النوع دلالة النص ، لأن الحكم لا يؤخذ من عبارة النص ، وإنما يؤخذ من معناه ومقصده ، ولهذا : تسمى أيضاً : « لحن الخطاب » ، و« فحوى الخطاب » .

فلحن الخطاب : مقصده وروحه ، وفحوى الخطاب : معناه .

ويسميها الشافعية : مفهوم الموافقة ، لموافقة حكم المسكوت عنه لحكم المنطوق به منها .

وقد يدخلها بعضهم[٢] في القياس ، فيخصها باسم : « قياس الأَوْلى » ، أو « القياس الجلي » .

ومن أمثلتها :

أ ـ قوله تعالى في الوصية بالوالدين : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[٣] .

---

(١) المراد باللفظ : الألفاظ التي يتألف منها الكلام ، وسوف تصادف ذلك كثيراً فاعرفه .

(٢) بعض الشافعية ؛ والواقع أن هناك فرقاً بين هذه الدلالة ، وبين القياس ، فالعلة في تلك الدلالة يمكن إدراكها بدون نظر واجتهاد ، أما العلة في القياس ، فإنها تحتاج إلى نظر واجتهاد .

(٣) الإسراء : ٢٣ .

فقوله تعالى : ﴿ **فلا تقل لهما أف** ﴾ يدل بعبارتـه : على أن قول الأف للوالدين حرام .

والعلة في هذا التحريم : ما في هذا القول من إيذاء ، وكـل عارف باللغة العربية يدرك ذلك بدون نظر واجتهاد .

وهذه العلة موجودة في الضرب والشتم وما أشبههما ، فالنص يتنـاولهـا . والنص وإن تنـاول ذلـك كله ، فليس عن طـريق عبـارة النص ، وإنما عن طريق دلالة النص .

بل إن الشتم والضرب وما أشبههما أولى بالنهي والتحريم من قول الأف ، لأن الإيذاء الـذي هو مـوجب الحكم ، أو مناطـه ، أو علته ، موجود فيها بشكل أقوى وأوضح .

ب ـ قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾[1] .

فقد أفاد هـذا النص بعبارتـه : تحريم أكـل مال اليتيم ظلمـاً بغير حق ، وكل من يعـرف اللغة يفهم : أن علة التحـريم : ما في هذا الفعل من تضييع مال اليتيم . وهذه العلة موجـودة في الإحراق والإغراق ، وكل مـا من شأنـه أن يؤدي الى تضييع مـاله ، فـالنص يتناولها .

والنص وإن تنـاولهـا ، فعن طــريق : دلالـة النص ، لا عن

(١) النساء : ١٠ .

طريق عبارته[١] .

٤ ـ ودلالة الاقتضاء هي :

دلالة الكلام على معنى خارج عن النص يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً . وعلى هذا فالمقتضى الذي يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته ثلاثة أقسام :

أ ـ ما وجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه ، كقوله عليه الصلاة والسلام : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »[٢] .

فإن رفع الخطأ والنسيان والعمل بعد وقوعه محال[٣] ، ولا يصدق الكلام الا بتقدير : كأن تقول : رفع إثم الخطأ ، وإثم النسيان ، وإثم ما استكره على الإنسان ، أو تقول : رفع حكم الخطأ ، وحكم النسيان ، وحكم ما استكره عليه الإنسان .

---

(١) يلاحظ : أن المسكوت عنه في المثال الأول : كان أولى بالحكم من المنطوق به ، وفي المثال الثاني : كان مساوياً للمنطوق به في الحكم .

ويلاحظ ثانية : أن الأصوليين قد اتفقوا : على أن دلالة النص إذا كانت من قبيل الحالة الأولى ، وهي كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ، فإنه يبت بها كل حكم حتى الحدود والكفارات ، لأنها ليست من قبيل القياس .

ولهذا : اتفقوا : على وجوب الكفارة على من زنى في نهار رمضان بالنص الدال على وجوبها على من أفطر فيه بالوطء الحلال ، لأن العلة في المسكوت عنه موجودة فيه بشكل أقوى وأوضح ، فإذا كانت العلة في وجوب الكفارة هي الوقاع الحلال ، فالوقاع الحرام أولى في وجوب الكفارة .

(٢) أخرجه الطبراني .

(٣) أي : رفع الخطأ بعد وقوعه ، والنسيان بعد وقوعه ، والعمل الذي أكره عليه بعد وقوعه محال .

ب ـ ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه عقلاً ، كقوله سبحانه : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[1] .

فإن الكلام لا يصح عقلاً إلا على تقدير : واسأل أهل القرية ، فإن القرية كأبنية لا يصح سؤالها عقلاً .

جـ ـ ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه شرعاً ، كقولك لبعض الناس : « أعتق عبدك عني بألف » فلا بد لصحة الكلام من تقديره على النحو الآتي : بعْ عبدك لي بألف ، ووكلتك عني في إعتاقه ، فالإعتاق لا يستقيم شرعاً إلا بعد التملك[2] .

٢ ـ منهج المتكلمين في طرق الدلالة :

تنقسم دلالة اللفظ على الحكم عند المتكلمين الى قسمين أساسيين هما :

دلالة المنطوق ، ودلالة المفهوم .

ودلالة المنطوق هي :

ما فهم من اللفظ أو ما دل على اللفظ في محل النطق[3] ، يعني أن يدل اللفظ أو الكلام المنطوق على معنى ، أو على حكم مذكور في هذا الكلام .

---

(١) يوسف : ٨٢ .

(٢) انظر : كشف الأسرار للشيخ عبد العزيز البخاري ١/٧٦ ، وأصول التشريع للشيخ علي حسب الله ٣١٧ ، وأصول الفقه للدكتور/ محمد سلام مدكور ٣٠٢ .

(٣) عرف الآمدي دلالة المنطوق : بأن ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً ، ليخرج دلالة الاقتضاء فإن المعاني المضمرة فيها وإن فهمت من اللفظ ؛ إلا أنها ليست من منطوقه . انظر : الأحكام ٢/٢٠٩ .

ومن أمثلة ذلك :

دلالة قوله تعالى : ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ ﴾[1] على النهي عن نكاح الربيبة التي في حجر الرجل من زوجته التي دخل بها .

فهذا الحكم مأخوذ من الألفاظ المنطوقة .

أقسام دلالة المنطوق :

تنقسم دلالة المنطوق عند المتكلمين الى قسمين :

دلالة المنطوق الصريح ، ودلالة المنطوق غير الصريح .

فدلالة **المنطوق الصريح** هي :

دلالة صريح اللفظ على تمام ما وضع له ، أو على جزئه .

ومن أمثلة ذلك :

دلالة قوله تعالى : ﴿ **فلا تَقُل لهما أف** ﴾ على حرمة التأفيف فهذا المعنى هو المعنى المطابقي للآية .

ودلالة قوله سبحانه : ﴿ **وأحلّ الله البيع وحرم الربا** ﴾ على حل البيع وحرمة الربا ، فهذا المعنى جزء من المعنى المراد .

والمنطوق الصريح يقابل عند الحنفية بما يسمى : « عبارة النص أو دلالة العبارة » .

ودلالة **المنطوق غير الصريح** هي :

---

(١) النساء : ٢٣ .

دلالـة اللفظ على الحكـم بـطريق الالـتـزام ، لا بـطريق المطابقة ، أو التضمن .

ومن أمثلة ذلك :

دلالة قوله سبحانـه : ﴿ **وعلى المولـود له رزقهن وكسـوتهن بالمعروف** ﴾ .

على أن النسب يكـون للأب لا لـلأم ، وعلى أن نفقة الـولد على الأب دون الأم، فإن هذا من لـوازم الاختصاص المستفـاد من عبارة : ﴿ **وعلى المولود له** ﴾ ، يعني : بما أنه ولد له وحـده مختصاً به ، فعليه النفقة وله النسب[1] .

أقسام المنطوق غير الصريح :

ينقسم المنـطوق غيـر الصـريـح عنـد المتكلمين الى أقسـام ثلاثة :

دلالة الاقتضاء ، ودلالة الإيماء ، ودلالة الإشارة[2] .

١ ـ **فـدلالـة الاقتضـاء هي** : دلالـة اللفظ على معنى لازم للمعنى الأصلي مقصـود للمتكلم ، يتـوقف عليـه صـدق الكـلام ، أو

---

(١) انظر : أصول التشريع ٣٢١ ، وأثر الاختلاف ١٣٧ وأصـول الفقه للدكتـور / محمد سلام مدكور ٢٩٥ .

(٢) الضابط لهذا التقسيم : أن المدلول عليـه بالالتـزام : قد يكـون مقصوداً للمتكلم من اللفظ ، وقد لا يكون مقصوداً له ، فإن كان مقصوداً للمتكلم ، فإما أنْ يتوقف ـ على المدلول بالالتزام ـ صـدق الكلام أو صحتـه عقلاً أو شـرعاً ، وهـذا يسمى : بدلالـة الاقتضاء ، وإما أن لا يتوقف عليه ذلك ، وهذا ما يسمى : بدلالة الإيماء .

وإذا لم يكن المدلول عليه بالالتزام مقصوداً للمتكلم : يسمى دلالة الإشارة .

انظر : أمر الاختلاف ١٣٨ ، وانظر : أصول التشريع ٣٢١ .

الأصلي[1] مقصود للمتكلم ، يتوقف عليه صدق الكلام ، أو صحته عقلاً أو شرعاً . . . وقد تقدم التمثيل لذلك .

٢ ـ **ودلالة الايماء هي** : دلالة اللفظ على معنى لازم للمعنى الأصلي مقصود للمتكلم ، ولا يتوقف عليه صدق الكلام ، أو صحته عقلاً أو شرعاً .

وقد فهم هذا اللازم : بسبب اقتران الحكم بوصف ، أو ترتيبه على وصف ، لو لم يكن علة له ، لكان اقترانه به ، أو ترتيبه عليه غير مقبول ولا مستساغ .

ومن أمثلته :

١ ـ قوله سبحانه : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[2] .

فقد أمر الله بقطع اليد ، ولكن ليست كل يد ، وإنما اليد التي سرق صاحبها ، ولو لم يكن هذا الوصف علة ، لما كان لإضافة اليد اليه معنى .

٢ ـ قوله عليه الصلاة والسلام : « أعتق رقبة »[3] لمن قال له : واقعت أهلي في نهار رمضان . فهذا القول يدل على أن الوقاع في نهار رمضان موجب للكفارة ، حيث رتب الكفارة

---

(١) توضيح ذلك : أن المعنى الأصلي : أي الذي يقصده المتكلم أصالة ، له معنى لازم يقصده المتكلم أيضاً ، فكلا المعنيين مقصود للمتكلم ، إلا أن الأول ثابت بالعبارة ، والثاني لازم لها .

(٢) المائدة : ٣٨ .

(٣) أخرجه : البخاري ومسلم .

عليه ، ولو لم يكن هذا الوصف علة له ، لما كان لترتيبه عليه معنى [1] .

٣ ـ ودلالة الإشارة هي :

دلالة اللفظ على معنى لازم للمعنى الأصلي ، ولكنه غير مقصود للمتكلم [2] .

ومن أمثلتها :

دلالة قوله سبحانه : ﴿ **وحمله وفصاله ثلاثون شهراً** ﴾ ، مع قوله عز وجل : ﴿ **وفصاله في عامين** ﴾ : على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر .

وقد مثل كثير من الأصوليين لدلالة الإشارة :

بما ورد أن الرسول ﷺ قال : « النساء ناقصات عقل ودين » ، فقيل يا رسول الله ، ما نقصان دينهن ؟ قال : «تمكث احداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم » .

وقالوا في توجيه استدلالهم :

إن الحديث إنما سيق لبيان نقصان دين النساء ، ولم يُسق

---

(١) انظر أصول التشريع ٣٢١ ، وأثر الاختلاف ١٣٩ ، ويلاحظ : أن المدلول عليه بدلالة الاقتضاء ليس ثابتاً بأصل العبارة كما قلنا ، ولكنه لازم متقدم للمعنى المأخوذ من العبارة ، لأن الكلام لا يصح أو لا يصدق بدونه ، وكذلك المدلول عليه بدلالة الإيماء ، إلا أنه لازم متأخر ولا حق للمعنى المأخوذ من العبارة . انظر : أصول الفقه للأستاذ زكريا البري ٢٥٣ وأصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ١١٤ .

(٢) الدلالات الثلاث المتقدمة : مأخوذة من المنطوق غير الصريح ، يعني مأخوذة من لوازم ما وضع له اللفظ ، فذكر الملزوم يقتضي ذكر اللازم . انظر : إرشاد الفحول .

لبيان أكثر الحيض وأقل الطهر .

ومع ذلك تـدل عبارة النص عليـه على جهة الالتـزام ، فيلزم من عبارة النص : أن يكون أكثر الحيض : خمسة عشر يوماً ، وأقل الطهر كذلك[1] .

ومـع وجاهـة الكلام ودقـة الاستنتاج : الا أن الحـديث غيـر صحيح .

فقد قال عنه النووي : باطل لا أصل له .

وقال عنه البيهقي : هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا ، وقـد طلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث[2] .

أما دلالة المفهوم فهي :

مـا يفهم من اللفظ ، أو مَـا دَلَّ عليـه اللفظ لا في محـل النطق ، بأن يكون الملفوظ به حكماً لغير المذكور .

ومن أمثلتها :

دلالـة قولـه سبحانـه : ﴿ **فلا تقـل لهما أف** ﴾ : على النهي عن الضرب .

ودلالة قوله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ على تحريم زواج ذي الطول : من الإماء .

---

(١) انـظر : الاحكـام للآمدي ٢/٢٠٦ ، وقـد تنـاول هـذا النص كثيـر من البـاحثين المحدثين .

(٢) انظر : تلخيص الحبير لابن حجر ، وقد نقل هذا النقد عنه الأستاذ زكريا البـري في كتابه أصول الفقه ٢٥٥ هامش .

أقسام دلالة المفهوم :

تنقسم دلالة المفهوم عند المتكلمين إلى قسمين :
دلالة مفهوم الموافقة ، ودلالة مفهوم المخالفة .

١ ـ فدلالة مفهوم الموافقة هي :

دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، وموافقته له نفياً أو إثباتاً ، لاشتراكهما في معنى يدرك من اللفظ بمجرد معرفة اللغة ؛ دون الحاجة الى بحث واجتهاد .

وسميت بهذا الاسم ؛ لأن المسكوت عنه موافق للمنطوق في الحكم .

ثم إن كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ، سميت دلالة المفهوم : فحوى الخطاب ، وإن كان مساوياً له سميت : لحن الخطاب .

فكأنهم فرقوا بين فحوى الخطاب ولحنه : بأن فحوى الخطاب : ما دل على ما هو أولى منه بالحكم ، واللحن : ما دل على ما هو مثله في الحكم . ومن أمثلة ذلك .

قوله سبحانه : ﴿ **فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما** ﴾ .

فقد فهم من تحريم التأفيف المستفاد من دلالة المنطوق : تحريم الضرب ، وهو مسكوت عنه وأولى بالحكم من التأفيف المنطوق به ، لأن العلة فيه أظهر .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ .

فقد فهم من تحريم أكل أموال اليتامى المستفاد من : دلالة المنطوق : تحريم إحراقها ، وهو مسكوت عنه مساو للمذكور في الحكم ، لتساوي العلة فيهما : وهي تضييع مال اليتيم .

٢ ـ ودلالة مفهوم المخالفة هي :

ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، وتسمى : دليل الخطاب أيضاً . وسوف نتحدث عن أنواعه وموقف العلماء من الاحتجاج به عند الحديث عن القواعد الأصولية المختلف فيها .

* * *

ومن هذا العرض يتضح لنا :

أن الدلالات عند الحنفية : أربع دلالات :

دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة ، ودلالة النص ، ودلالة الاقتضاء أما عند المتكلمين فإنها ستة :

دلالة المنطوق الصريح ، ودلالة الاقتضاء ، ودلالة الإيماء ، ودلالة الإشارة ، وهذه الثلاثة تندرج تحت : دلالة المنطوق غير الصريح .

كما يتضح لنا : أن ما يسميه الحنفية : عبارة النص ، يسمى عند المتكلمين : المنطوق الصريح .

وأن ما يسمونه : دلالة النص ، يقابل ما يسمى : مفهوم الموافقة ، أو فحوى الخطاب ، أو لحنه ، عند المتكلمين .

أما دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة فقد اتفق الطرفان عليهما في التسمية .

ويتضح لنا أيضاً : أن الحنفية لا يوجد عندهم في التقسيم دلالة تسمى دلالة مفهوم المخالفة ، فهم لا يعترفون بها ، ويرون أن الاستدلال عن طريقها استدلال فاسد ، لكن المتكلمين يعترفون بها ، إذا استوفت شروطها .

وعلى هذا : فالفريقان وإن اختلفا في التقسيم ، إلا أن النتائج تكاد تكون متقاربة ، ويكاد الخلاف يكون شكلياً[1] .

القواعد التي اختلف فيها الأصوليون من طرق الدلالة :

اختلف الأصوليون اختلافاً قليلاً في الترجيح بين الدلالات عند التعارض ، واختلفوا اختلافاً أقل : في الاحتجاج بمفهوم الموافقة .

ثم اختلفوا اختلافاً بيِّناً في الاحتجاج بمفهوم المخالفة ، وعموم المقتضى .

وسوف نتناول هذه الاختلافات ، ونضرب لها بعض الأمثلة التطبيقية ليتضح لنا أثر اختلافهم في الأحكام نتيجة هذه الاختلافات .

١ ـ الترجيح بين الدلالات عند التعارض

إن طرق الدلالات الأربعة عند الحنفية ليست في مرتبة واحدة ، وإنها عندهم من حيث قوة الدلالة على الترتيب الذي

---

(١) انظر : أثر الاختلاف ١٤٣ وانظر في طرق الدلالات : إرشاد الفحول للشوكاني ١٧٨ وما بعدها ، والمستصفى للغزالي ١٨٦/٢ وما بعدها ، والاحكام للآمدي ٢٠٨/٢ ، وأصول السرخسي ٢٣٦/١ .

ذكرناه أثناء الحديث عنها ، فأولها أقواها ، وآخرها أضعفها .

وعند التعارض تقدم دلالة العبارة على دلالة الإشارة ، ودلالة الإشارة على دلالة النص .

فمثال التعارض بين دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة :

قوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾(1) ، مع قوله عز وجل : ﴿ وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴾(2) .

فالآية الأولى تدل بعبارتها : على وجوب القصاص في القتل العمد .

والآية الثانية تدل بإشارتها : على عدم وجوب القصاص في القتل العمد ، لأنها حصرت الجزاء في العقوبة الأخروية(3) .

وأمام هذا التعارض بين دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة : تقدم دلالة العبارة ، ويقدم الحكم الثابت بها ، فيجب القصاص في القتل العمد .

ومثال التعارض بين دلالة الإشارة ، ودلالة النص :

---

(1) البقرة : ١٧٨ .

(2) النساء : ٩٣ .

(3) انظر : أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ، وأصول الفقه للدكتور/ محمد سلام مدكور ٢٩٨ ، وأصول الفقه للأستاذ زكريا البري ٢٥٥ .

قـوله سبحـانه : ﴿ **ومن يقتـل مؤمنـاً متعمـداً فجـزاؤه جهنم خالداً فيها . . .** ﴾ . مع قوله : ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[1] .

فالنص الأول يدل بـإشارتـه : على أن القتل العمـد لا تجب فيه الكفارة ، لأن الكفارة لم تذكر فيه ، ولـو كانت واجبـة لأضافهـا النص الى العقاب الأخروي المذكور .

والنص الثاني : يفيد بطريق دلالة النص : ثبـوت الكفارة في القتل العمد ، لأنها إذا وجبت في القتل الخطأ[2] ، فمن باب أولى تجب في القتل العمد .

ولما كان مـذهب الحنفية : تقـديم دلالة الإشـارة على دلالة النص عنـد التعارض[3] قـالوا : إن القـاتل المتعمـد لا تجب عليـه الكفارة .

ويتفق الشافعية مع الحنفية في تقديم دلالة العبارة على دلالة الإشـارة عند التعـارض ، ولكنهم يختلفون معهم في تقـديم دلالـة الإشارة على دلالة النص .

فيـرون تقـديم دلالـة النص ، أو دلالـة الفحـوى على دلالـة الإشارة .

---

(١) النساء : ٩٢ .

(٢) وقد أخذ ذلك من عبارة النص أو منطوقه .

(٣) يعني : تقـديم الحكم المستفـاد من دلالـة الإشـارة على الحكم المستفـاد من دلالـة النص عند التعارض .

ولهذا : اختلفوا معهم في وجوب الكفارة على قاتل العمد ، فقالوا : تجب الكفارة على القاتل عمداً ، كما وجبت على القاتل خطأً ، بل القاتل عمداً أولى بوجوب الكفارة من القاتل خطأ ، لأن المخطىء معذور ، والعامد لا عذر له[1] .

وحجة الحنفية في تقديم دلالة الإشارة على دلالة النص :

أن دلالة الإشارة مأخوذة من النظم ، لأنها مأخوذة من لوازمه ، إذ ذكر الملزوم يقتضي ذكر اللازم ، أما دلالة النص ، فإنها لا تفهم من منطوق اللفظ ، بل تؤخذ من مفهومه ، وما يكون من المنطوق أولى بالتقديم ، مما يكون من المفهوم .

وحجة الشافعية في تقديم دلالة النص على إشارته :

أن دلالة النص تفهم لغة من النص ، فهي قريبة من دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة لا تفهم من النص لغة بل تفهم من لوازمه، وما يكون من عبارتها أولى بالأخذ مما يكون من اللوازم التي تختلف فيها الأفهام ، وفوق ذلك : فإن المعنى في دلالة النص واضح المقصد من الشارع ، بخلاف اللوازم فإنها قد تكون مقصودة ، وربما لا تكون مقصودة[2] .

---

(١) يقول صاحب كشف الأسرار : ما وجدت لمعارضة دلالة الاقتضاء ، مع الدلالات الأخرى نظيراً ، يعني : مثالاً . انظر : كشف الأسرار ٢/٢٣٦ ، وانظر : أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ١١٦ . وقد اتفق الأصوليون على أن آخر الدلالات عند التعارض هي دلالة الاقتضاء .

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ١١٥ وما بعدها .

٢ ـ الاحتجاج بمفهوم الموافقة :

أجمع العلماء على الاحتجاج بمفهوم الموافقة ، وشذ الظاهرية ، فلم يحتجوا به ، لأنه ضرب من القياس ، وهم لا يقولون بالقياس .

يقول الباقلاني : (القول بمفهوم الموافقة مجمع عليه) .

ويقول ابن رشد : (لا ينبغي للظاهرية أن يخالفوا في مفهوم الموافقة والذي يرد ذلك يرد نوعاً من الخطاب)[١] .

ويقول الآمدي في مناقشة الظاهرية :

ودليل كونه حجة : أنه إذا قال السيد لعبده : لا تعط زيداً حبّة ، ولا تقل له أف ، ولا تظلمه بذرة ، ولا تعبس في وجهه ، فإنه يتبادر إلى الفهم من ذلك : امتناع إعطاء ما فوق الحبة ، وامتناع الشتم والضرب ، وامتناع الظلم بالدينار وما زاد ، وامتناع أذيته بما فوق التعبيس من هجو الكلام وغيره .

ولذلك كان المفهوم من قول النبي ﷺ في الغنيمة : « أدُّوا الخيط والمخيط »[٢] : أداء الرحال والنقود وغيرها .

ومن قوله ﷺ : « من سرق عصا مسلم فعليه ردها »[٣] : ردّ ما زاد على ذلك .

وكذلك لو حلف أن لا يأكل لفلان لقمة ، ولا يشرب من مائه

---

(١) انظر : إرشاد الفحول ١٧٩ .
(٢) أخرجه : احمد .
(٣) أخرجه : أبو داود ، والترمذي .

جـرعة ، كـان ذلك مـوجباً لامتنـاعـه عن أكـل مـا زاد على اللقمـة كالرَّغيف ، وشرب ما زاد على الجرعة[1] .

وإذا كان العلماء قد اتفقوا على الاحتجاج بمفهوم الموافقة ، فهل يثبتون بهذا المفهوم كل الأحكام حتى الحدود والكفارات ؟

وللإجابة على هذا التساؤل نقول :

إن مفهوم الموافقة أو فحوى الخطاب ، قد يكـون المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به[2] ، وقد يكون مساوياً له .

ولا خـلاف بين العلمـاء : في أن مفهـوم المـوافقـة في تلك الحالة يثبت به كل حكم حتى الحدود والكفارات .

ولهـذا اتفقوا : على وجـوب الكفـارة على من زنى في نهـار رمضان أخذاً من النص الذي أوجب الكفارة على من أفـطر بالـوطء الحلال ، لأن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ، فالعلة فيه أقوى وأظهر .

والنص الذي أوجب الكفارة في الوطء الحلال هو :

ما روي عن أبي هريرة قال : جـاء رجل إلى رسـول الله ﷺ فقال : هلكت يا رسول الله ، قال : « وما أهلَكَكَ ؟ » قال : وقعت

---

(١) الإحكام ٢/٢١١ .

(٢) يسمى هـذا النوع عنـد الشافعي : القيـاس الجلي ، أو قياس الأولى ، وقـد سبق أن قلنـا : إنه لا معنى لتسميتـه قياسـاً ، لأن العلة فيه لا تحتـاج إلى اجتهاد ، والقيـاس علته تحتاج إلى نظر وتأمل .

وعلى هذا : فالراجح ما ذهب إليه الحنفية : من أن دلالة مفهوم الموافقة لفظية ، لا ما ذهب إليه الشافعي : من أن دلالته قياسية ، وأنها نوع من القياس .

على امرأتي في رمضان ، قال : «هل تجد ما تعتق به رقبة ؟» قال: لا ، قال : « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين » قال : لا ، قال : «فهل تجد ما تطعم به ستين مسكيناً ؟ » قال : لا ، ثم جلس ، فأتي النبي ﷺ بعَذَق فيه تَمر ، فقال : « تصدق بهذا » ، فقال : أعلى أفقر مني ؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا ، قال : فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ، ثم قال : « اذهب فأطعمه أهلك »[1] .

أما إذا كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق فهذا **موضع الخلاف** بين العلماء .

فجمهور الحنفية يرون : أن مفهوم الموافقة في تلك الحالة تثبت به كل الأحكام .

وذهب فريق منهم : إلى أنه قياس في معنى النص ، فتثبت به كل الأحكام ما عدا الحدود والكفارات ، لأنها لا تثبت بالقياس عندهم .

وذهب الشافعية : إلى ذلك أيضاً فقالوا : إن مفهوم الموافقة في تلك الحالة قياس في معنى النص ، فتثبت به كل الأحكام ما عدا الحدود والكفارات ، لأنها لا تثبت بالقياس عندهم أيضاً .

أما الإمام الشافعي نفسه فإنه وإن سماه قياساً ، واعتبره نوعاً منه ، إلا أنه يثبت به كل الأحكام ، ويثبت به الحدود والكفارات

---

(١) أخرجه : البخاري .

إذا لم يكن في الفرع مانع يمنع إلحاقه بالأصل .

ومن أثر هذا الاختلاف :

حكم الرِّدْء أو المعين في جريمة قطع الطريق .

لا خلاف بين العلماء : في أن حد الحرابة يجب على من باشر القتال من المحاربين لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾[1] ولكن الخلاف فيمن يكون موجوداً مع من يباشر القتال ، للنصرة وللعون ولكنه لم يقاتل .

فذهب **الحنفية** إلى إلحاق المعين بالمحارب في الحكم ، لأن كل عارف باللغة يفهم أن علة هذا الحكم : إخافة الناس على وجه ينقطع به الطريق ، وهو معنى عام يشمل القاتل والمعين ، فيقام الحد على الأول : بدلالة العبارة ، وعلى الثاني : بدلالة الدلالة، أو بمفهوم الموافقة .

وذهب بعض الحنفية والشافعية : إلى أنه لا قياس في الحدود ، فلا يأخذ المعين حكم المحارب .

وذهب الإمام الشافعي : إلى أن القياس هنا لا يستقيم ؛ لأن المعين لم يقاتل ، والمحارب باشر القتال ، فهناك فرق بينهما ، وهذا الفرق مانع يمنع إلحاق الفرع بالأصل ، ولو استقام القياس

---

(١) المائدة : ٣٣ .

ولم يوجد هذا المانع ، لأخذ المعين حكم المحارب[1] .

٣ ـ عموم المقتضى :

المقتضى : ما وجب تقديره لصدق الكلام ، أو صحته عقلاً أو شرعاً[2]. وقد اتفق الأصوليون : على أن المقتضى الذي يصلح للتقدير إذا قامت قرينة على تحديده وتعيينه ، وعلى أنه خاص ، يعني ليس له إلا معنى واحد ، فإنه يجب الأخذ به[3] .

ومن أمثلة ذلك :

قوله سبحانه في آية المحرمات : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ . . . ﴾[4] .

فالكلام لا يستقيم بهذه الصورة ، لأن التحريم لا يتعلق بالذوات ، وإنما يتعلق بفعل من أفعال المكلف ، فلا بد من تقدير مقتضى ، وهذا المقتضى قد حددته القرائن : بأنه التزوج ، فيكون التقدير : حرم عليكم التزوج بأمهاتكم ، والتزوج لا معنى له : إلا العقد ، وقد حددت القرائن ذلك أيضاً .

---

(١) انظر : الرسالة للإمام الشافعي ٩٥ وما بعدها وأصول التشريع ٣١٥ ، وأصول الفقه للدكتور سلام مدكور ٣٠٠ .

(٢) المقتضى بفتح الضاد: معناه إذن : الزيادة التي يقتضيها الكلام ، ليصدق ، أو ليصح عقلاً أو شرعاً . والمقتضي بكسر الضاد : معناه : الحامل على هذه الزيادة ، والحامل على هذه الزيادة : هو عدم استقامة الكلام بدونها .

(٣) يعني : أن الذي يصلح للتقدير أو يصلح لأن يكون مقتضى : لفظ واحد ، وهذا اللفظ خاص ، أي لا يحتمل إلا معنى واحداً .

(٤) النساء : ٢٣ .

فالآية سبقت لبيان المحرمات من النساء ، اللائي يحرم التزوج بهن ، وهذا يقتضي : أن المراد بالتزوج : العقد .

أما إذا قامت القرائن على تحديد المقتضى وتعيينه ، ولكنه في الوقت نفسه عام يندرج تحته أكثر من معنى[1] ، فقد اختلف العلماء : هل يتناول المقتضى كل ما يدل عليه، أم يتناول معنى واحداً فقط ؟

ذهب الشافعية : إلى أن المقتضى يتناول كل ما يدل عليه ، إذ ليس تقدير البعض أولى من البعض الآخر ، فمذهبه : القول بعموم المقتضى . وذهب الحنفية : إلى أن المقتضى لا يتناول إلا معنى واحداً هو ما ترجحه القرائن ، لأن تقدير المقتضى ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها .

ومن أمثلة ذلك :

قوله عليه الصلاة والسلام : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

فالكلام لا يستقيم بهذه الصورة ، لأن رفع الخطأ والنسيان والعمل بعد وقوعه محال ، فلا بد من تقدير مقتضى ، وهذا المقتضى حددته القرائن : بأنه الحكم ، والحكم لفظ عام يشمل الحكم الدنيوي والحكم الأخروي .

---

(١) يعني أن المقتضى : لفظ واحد ولكنه عام ، أي له أكثر من معنى ، أو له أفراد متعددة .

فقال الشافعية : المراد بالحكم : ما يشمل الحكمين معاً ، فأبقوه على عمومه ، لأن تقدير أحدهما ليس أولى من الآخر .

وقال الحنفية : إن الضرورة تندفع بتقدير أحد الإثمين ، وقد وجدوا أن الحكم الأخروي ، متفق عليه فاكتفوا بتقديره .

وعلى هذا : فالمخطىء والناسي والمكره لا عقوبة عليه في الآخرة .

وإذا **كان المقتضى** الذي يصلح للتقدير عدة أمور ، يختلف المعنى باختلافها . ففي تلك الحالة يجتهد العلماء في تحديد واحد منها ، وتختلف الأنظار في ذلك تبعاً للقرائن التي يستنبطها كل واحد .

ومن أمثلة ذلك :

قوله سبحانه : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ. . .﴾[1] .

فالكلام لا يستقيم بهذه الصورة ، لأن التحريم لا يتعلق بالذوات والأعيان ، وإنما يتعلق بفعل من أفعال المكلف ، فلا بد من تقدير مقتضى[2] .

ويصح للتقدير هنا : أكثر من مقتضى ، فيصلح أن يكون : الأكل ، ويصلح أن يكون : الانتفاع .

---

(١) المائدة : ٣ .

(٢) من البدهي : أن هذا المقتضى يتعلق بفعل من أفعال المكلف لائق بالمقام .

فذهب كثير من الفقهاء : إلى أن المقتضى الذي يستقيم به الكلام : الأكل .

ومن القرائن التي استدلوا بها على ذلك :

قوله سبحانه في نهاية الآية : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .

فمعناه من ألجأته ضرورة الجوع إلى أكل الميتة وسائر المحرمات المذكورة في الآية ، فأكل ليحفظ حياته ، فإن الله يغفر له ويرحمه .

وقول الله سبحانه في سورة البقرة قبل قوله عز وجل : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ... ﴾ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ ﴾ .

وقوله سبحانه في سورة الأنعام : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾ .

فكل هذه القرائن : تشهد بأن المقتضى الذي يصلح للتقدير : هو الأكل .

وذهب فريق من الفقهاء : إلى أن المقتضى الذي يستقيم به الكلام : هو الانتفاع[1] .

---

(١) انظر : أصول السرخسي ٢٤٨/١ ، والإحكام للآمدي ٩٣/٢ ، وإرشاد الفحول للشوكاني ١٣١ ، والمستصفى للغزالي ٦١/٢ وما بعدها ، وأصول التشريع للشيخ

وأيّدوا رأيهم ببعض الأحاديث النبوية التي تحدد أن المقدر هو : الانتفاع .

ومن هذه الأحاديث :

ما ورد عن عبد الله بن عُكيم : أن رسول الله ﷺ قال :«لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » .

وقالوا : إن هذا الحديث ورد عن رسول الله ﷺ قبل موته بشهر أو شهرين ، فلا نسخ فيه ولا إزالة[1] . وإذا كان المجال هنا مجال عرض لوجهات النظر ، وليس مجال ترجيح ، فإننا نقول بإيجاز :

إن التقدير الأول هو الأولى ، فالحديث الذي تمسك به الفريق الثاني لا يصلح للاستدلال .

فقد أعله المحدثون بالانقطاع ، لأنه روي : عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن عبد الله بن عُكيم ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى لم يثبت له سماع عن عبد الله بن عُكيم . ثم إنه معارض

= علي حسب الله ٣١٨ ، وأصول الفقه للدكتور/ محمد سلام مدكور ٣٠٣ وما بعدها ، وقد ذهب الدكتور سلام مدكور : إلى أن المقتضى في قول رسول الله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » هو : الإثم ، وقال : الإثم : لفظ عام يشمل الإثم في الدنيا والآخرة ، ويبدو أنه لا فرق بين تقدير : الحكم ، وتقدير : الإثم ، فكلاهما في النهاية يؤول إلى معنى واحد ، فرفع الإثم في الدنيا معناه : رفع المؤاخذة عن الخطأ والنسيان والعمل الذي أكره على الإنسان ، ورفع الحكم عن الخطأ والنسيان والإكراه في الدنيا : معناه رفع المؤاخذة عن المخطىء والناسي والمكره في الدنيا ، ورفع الإثم عن هؤلاء في الآخرة : معناه : رفع العقوبة ، ورفع الحكم عنهم في الآخرة معناه : رفع العقوبة .

(١) أخرجه : أبو داود والترمذي .

بما رواه البخاري عن ابن عباس قال : مر رسول الله ﷺ بشاة ميتة فقال : « هلا استمتعتم بإهابها ؟ » قالوا : إنها ميتة . قال : « إنما حرم أكلها»[1] .

من آثار الاختلاف في هذه القاعدة :

نتج عن اختلاف الفقهاء في هذه القاعدة اختلافهم في كثير من الفروع الفقهية .

ومن أمثلة ذلك :

١ ـ حكم من تكلم في صلاته ناسياً أو مخطئاً :

ذهب **الجمهور** : إلى أن من تكلم في صلاته بكلام قليل ناسياً أو مخطئاً ، لا تبطل صلاته .

ودليلهم : عموم المقتضى في قول رسول الله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » .

وتوجيه ذلك :

أن رفع الخطأ والنسيان بعد الوقوع محال ، فوجب تقدير لفظ « حكم » ليصدق الكلام .

والحكم يراد به : الحكم الدنيوي ، والحكم الأخروي ، فكأنه عام أفراده الحكمين معاً .

وقد جعل الجمهور هذا اللفظ المقدر يتناولهما معاً ، فيتناول

---

(١) انظر : القرطبي ٢/٢١٨ ، وابن الجوزي المحدث للدكتور أبو العلا علي أبو العلا ٢٤٧ وما بعدها .

الحكم الدنيوي ؛ وهو عدم البطلان ، ويتناول الحكم الأخروي ؛ وهو عدم المؤاخذة .

وذهب الحنفية : إلى بطلان صلاة من تكلم ناسياً أو مخطئاً ، وقالوا : بعدم عموم المقتضى في الحديث ، وأن الحكم لا يتناول إلا الحكم الأخروي ، وهو رفع الإثم ، فاكتفوا بتقديره . وأيدوا مذهبهم بأن الحكم الأخروي محل اتفاق بين العلماء ، فقد اتفق العلماء على سقوط العقوبة الأخروية عن الناسي والمخطىء .

وهذا المرجح كاف في اختيار هذا التقدير، فلا حاجة لأن يقدر معه : الحكم الدنيوي ، فالضرورة تقدر بقدرها .

يقول ابن الهمام : وقوله : « رفع عن أمتي » من باب المقتضى ، ولا عموم له ، لأنه ضروري ، فوجب تقديره على وجه يصح .

والإجماع على أن رفع الإثم مراد ، فلا يراد غيره ، والا لزم تعميمه ، وهو في غير محل الضرورة .

ومن اعتبره في الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة ، فقد عممه من حيث لا يدري ، إذ قد أثبته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام[1] .

---

(١) أثر الاختلاف ١٥٧ ، وانظر : فتح القدير ١/ ٢٨٠ .

٢ ـ **حكم من أكل ناسياً أو مخطئاً وهو صائم :**

ذهب **الشافعية والحنابلة** : إلى أن من أكل ناسياً ، أو مخطئاً ، أو مكرهاً وهو صائم ، فصومه صحيح ، ولا قضاء عليه .

وجهتهم : عموم المقتضى في الحديث .

وذهب الحنفية : إلى أن من أكل، أو شرب مخطئاً ، أو مكرهاً وهو صائم ، فلا إثم عليه ، ولكن يجب عليه القضاء .

ولم يقولوا بعموم المقتضى ، لأنه ضرورة تقدر بقدرها .

وكان حكمهم في الناسي : مثل حكم المكره والمخطىء ، ولكنهم وجدوا هذا الحكم معارضاً : بقول رسول الله ﷺ : « إذا نسي فأكل وشرب فليتمَ صومه فإنما أطعمه الله وسقاه »[1] . « فالأمر بالإتمام يفيد صحة الصوم ، ولو كان باطلاً ، لما كان لهذا الأمر فائدة » . وبقوله ﷺ : « من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه »[2] .

فاستثنوا الناسي عملاً بسنة رسول الله ﷺ .

وذهب المالكية : إلى أن من أكل ، أو شرب ناسياً ، أو مكرهاً ، أو مخطئاً ، وهو صائم ، فلا إثم عليه ، ولكن عليه القضاء .

فوافقوا الحنفية في المكره والمخطىء ، وخالفوا الجميع في الناسي . وأجاب المالكية عن الحديث الأول : بأن الحديث لم يذكر قضاء ولا تعرض ، بل الذي تعرض له سقوط المؤاخذة ،

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة .
(٢) أخرجه : الدارقطني عن أبي هريرة أيضاً .

والأمر بمضيه على صـومه وإتمـامه[1] . أمـا الحديث الثـاني الذي صُرح فيه بعدم القضاء ، فلم يصح عندهم .

وقـد عبر عن ذلـك ابن العربي بقـولـه : (ليتـه صـح فنتبعـه ونقول به) . ثم قالوا : وعلى فرض صحته فهـو خبر آحـاد مخالف لقاعدة : أن المأمورات لا يؤثر فيها النسيان ، والصوم مـأمور بـه ، فلا يؤثر فيه النسيان[2] ، فأشبه ما لو نسى ركعة من الصلاة .

ورجـح القرطبي مـذهب الجمهور في عـدم بطلان صـوم من أكل أو شرب ناسياً ، استناداً إلى حديث الـدارقطني ، فهـو نص لا يقبل الاحتمال[3] . وناقش الشوكـاني قول من قـال من المالكيـة : إن الحديث خبر آحاد مخالف للقواعد ، فلا يؤخذ به .

بأن الحديث يخصص هذه القاعدة ، ثم هو قاعدة مستقلة[4] في الصيام[5] .

٤ ـ الاحتجاج بمفهوم المخالفة :

قبـل الحـديث عن مــوقف العلمـاء من الاحتجــاج بمفهـوم

---

(١) لعل الهدف من الأمر بإتمـام الصوم في حـالة النسيـان على رأي المالكيـة : الإمساك عن المفطرات بعد التذكر ، حتى لا تنتهك حرمة الشهر .

(٢) انظر : أثر الاختلاف ١٥٨ وما بعدها ، والقرطبي ٢/٢٢٢ وما بعدها .

(٣) انظر : القرطبي ٢/٢٢٣ .

(٤) انظر : نيل الأوطار ٤/٢٠٧ .

(٥) لا يتضح في هذا المثال موقف المالكية من عموم المقتضى ، لأن الاستدلال عنـدهم قد أخذ طريقاً آخر ، فقد استدلوا بظواهر الأحـاديث ، فأخـذوا بحديث البخـاري في إسقـاط المؤاخذة ورفـع الإثم ، ولم يأخـذوا بحـديث الـدارقـطني ، لأنـه لم يصـح عندهم ، أو لأنه خبر آحاد يخالف القواعد .

المخالفة ، نتحدث عن أنواعه فنقول : مفهوم المخالفة أنواع كثيرة من أهمها :

١ ـ مفهوم اللقب :

وهـو : دلالـة منـطوق اسم الجنس ، أو العلم ، أو الـوصف على نفي حكمه المذكور عما عداه .

فـاللقب هـو : اسم الجنس ، أو الـوصف ، أو العلم الـذي يسند إليه الحكم .

ومفهـومه هـو : انتفـاء الحكم المتعلِّق بـه عن غيـره وثبـوت بعضه له .

ومن أمثلته :

قوله ﷺ : « لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته »[١] .

فقـد أفـاد النص بمنـطوقـه من خــلال اللقب : أن الشخص الذي يجد ما يؤدي به دينه ، إذا امتنع كان ظالماً ، فهو مـدين مقيد بوصف القدرة[٢] .

وأفاد بمفهوم المخالفة : أن لي غير القادر لا يعد ظلماً ، ولا لا يبيـح عرضـه وعقوبتـه .

وقوله ﷺ : « **الـذهب بالـذهب والفضة بـالفضة والبـر بالبـر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثـل يداً بيـد ،**

---

(١) أخرجه الإمام أحمد .

(٢) اللقب هنا : يومىء إلى الوصف .

فمن زاد أو استزاد فقد أربى »[١] .

فقد أفاد النص بمنطوقه : ثبوت الربا في هذه الأصناف الستة .

وأفاد بمفهوم المخالفة : عدم ثبوت الربا في غيرها[٢] .

وقوله سبحانه[٣]: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ ﴾[٤] .

فالنص القرآني يفيد بمنطوقه : نسبة القول إلى يوسف .

ويفيد بمفهوم المخالفة : عدم تعلق القول بغيره .

٢ ـ مفهوم الصفة :

وهو : ثبوت نقيض الحكم المقيد بصفة لمن انتفت عنه تلك الصفة .

ومن أمثلته :

قوله سبحانه : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾[٥].

فقد أفاد النص بمنطوقه : إباحة زواج الإماء المؤمنات عند

---

(١) فتح الباري ج ٤ باب ٧٦ حديث ٢١٧٤ « الذهب بالذهب ربا الآهاء وهاء والبر بالبر ربا الآهاء وهاء والشعير بالشعير ربا الآهاء وهاء والتمر بالتمر ربا الآهاء وهاء» .

(٢) اللقب هنا : اسم جامد لا يومىء لوصف .

(٣) اللقب هنا : علم لا يومىء لوصف .

(٤) يوسف : ٤ .

(٥) النساء : ٢٥ .

العجز عن زواج الحرائر .

وأفاد بمفهوم المخالفة : حرمة الزواج في حالة العجز بالإماء غير المؤمنات . فإن وصف الفتيات المحللات بالمؤمنات ، يفهم منه حرمة غيرهن[1] .

٣ ـ مفهوم الشرط :

وهو ثبوت نقيض الحكم المقيد بشرط عند عدم هذا الشرط ومن أمثلته :

قوله سبحانه : ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[2] .

فإنه يفيد بمنطوقه : وجوب النفقة للمطلقة المعتدة ، إذا كانت حاملاً .

ويفيد بمفهوم المخالفة : عدم وجوبها للمطلقة المعتدة ، إذا كانت غير حامل .

٤ ـ مفهوم الغاية :

وهو ثبوت نقيض الحكم المقيد بغاية ، لما بعد هذه الغاية .

---

(١) المراد بالوصف في عرف الأصوليين: ليس هو النعت فقط في عرف النحويين وإنما المراد : مطلق المقيد ، فيشمل : الصفة المعنوية ، كالمشفق في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ والحال في قوله سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ والمضاف إليه مثل : مطل الغني ظلم . والظرف مثل : سأقابلك يوم الجمعة ، فكل هذا فيه معنى القيد .

(٢) الطلاق : ٦ .

ومن أمثلته :

١ - قوله سبحانه : ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾[1] .

فإنه يفهم منه : أن القتال أبيح لغاية هي منع الفتنة في الدين حتى يكون الناس أحراراً في اختيار الدين الذي يرتضون .

ويفيد بمفهوم المخالفة : عدم الإباحة : إذا ذهبت الفتنة وانتهت .

٢ - وقوله تعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾[2] فقد دلَّ بمنطوقه : على عدم حل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول حتى تتزوج غيره .

ودلّ بمفهوم المخالفة : حل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول : إذا تزوجت بزوج آخر ثم طلقت منه .

٥ - مفهوم العدد :

وهو ثبوت نقض الحكم المقيد بعدد ، عند عدم وجود هذا العدد .

ومن أمثلته :

قوله سبحانه : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً ﴾[3] .

---

(١) البقرة : ١٩٣ .

(٢) البقرة : ٢٣٠ .

(٣) النور : ٤ .

فإنه يفيد بمنطوقه : أن حد القذف ثمانون جلدة .

ويفيد بمفهوم المخالفة : أن الزيادة ، أو النقص عن هذا العدد ليست جائزة .

وعلى هذا : فلا يصح لأحد أن يجاوزه ، ولا أن ينقص منه ، ما دام ذلك حداً من حدود الله ، وهذا المنع ليس الا أخذاً بمفهوم المخالفة .

٦ - مفهوم الحصر :

وهو انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه ، وثبوت نقيضه له .

ومن أمثلته .

قوله عليه الصلاة والسلام: « إنما الشفعة فيما لم يقسم » فقد أفاد النص بمنطوقه : ثبوت الشفعة فيما لا يقسم . وأفاد بمفهوم المخالفة : عدم ثبوتها فيما يقسم .

الاحتجاج بمفهوم المخالفة :

يكاد العلماء يجمعون على عدم الاحتجاج بمفهوم اللقب إذا لم يكن وصفاً ، لأن ذكر اللقب إنما يكون لتعيين من يسند إليه الحكم ، ولا يستفاد منه شيء وراء هذا إلا بدليل ، فإذا قلت : قام علي : لم يكن في هذا القول دليل على أن كل من عدا علي لم يقم ، كما إذا قلت : محمد رسول الله : لم يدل هذا على أن من عداه ليس برسول .

أما إذا كان مفهوم اللقب وصفاً فبعض العلماء يحتجون به ، لأنه يشير في تلك الحالة الى علة الحكم ، والحكم ينتفي بانتفاء

علته ، فهو يشبه مفهوم الوصف[1].

أما بقية الأنواع فيرى كثير من العلماء[2] الاحتجاج بها ، بشروط سنتحدث عنها فيما بعد ومن أدلتهم على ذلك :

١ ـ ما روي عن قتادة قال : لما نزل قوله تعالى : ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾[3] قال النبي ﷺ : « قد خيّرني ربي فوالله لأزيدن على السبعين »[4].

ووجه الاستدلال : أن الرسول ﷺ فهم من الآية أن الزيادة على السبعين لها حكم يخالف الحكم[5] المذكور .

٢ ـ ما روي أن يعلى بن أمية قال لعمر : ما بالنا نقصر الصلاة وقد

---

(١) الفرق بين مفهوم اللقب إذا كان وصفاً ، وبين مفهوم الصفة : أن القيد في مفهوم الوصف واضح ، حيث ذكر الاسم ثم قيد بصفة ، مثل قول الرسول ﷺ : في الغنم السائمة زكاة ، فقد ذكر الاسم ثم قيد بالسائمة .
أما مفهوم اللقب إذا كان وصفاً فالقيد ليس واضحاً فيه ، حيث أسند الحكم إلى اسم ينبىء عن صفة ، فلم تجتمع الصفة والموصوف ، وإنما حذف الموصوف ، وأقيمت الصفة مقامه ، فصارت اسماً ينبىء عن صفة ، مثل قول الرسول ﷺ : في السائمة زكاة .

(٢) الشافعية والمالكية وكثير من الحنابلة .

(٣) التوبة : ٨٠ .

(٤) أخرجه : مسلم .

(٥) قد يجاب عن هذا : بأن الرسول ﷺ لم يقع له هذا الفهم ، ولا يستفاد ذلك من قوله ، وإنما يستفاد من قوله : أنه ﷺ أراد استمالة قلوب الأحياء منهم : ترغيباً لهم في الدين ، فكأن هدفه من الزيادة : استمالة القلوب ترغيباً لها في الدين .

آمنا ، وقد قال الله تعالى : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ ﴾[1] .

ووجه الاستدلال : أن يعلى بن أمية فهم من منطوق الآية : إباحة القصر بشرط الخوف ، ومن مفهوم المخالفة : عدم الإباحة عند ارتفاع الشرط ، ولم ينكر عليه عمر بل قال :

عجبت مما عجبت منه فسألت النبي ﷺ فقال لي : « هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته »[2] .

ويعلى بن أمية ، وعمر من فصحاء العرب ، وقد فهما هذا الفهم ، وأقرهما النبي ﷺ على فهمهما .

٣ - إن تقييد الشارع للحكم بقيد من هذه القيود ، لا بد له من فائدة .

وفائدته : إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، والا استوى المنطوق به والمسكوت عنه ، فكان القيد لغواً ، وهو ما يجب تنزيه الشارع عنه[3] .

موقف الحنفية من مفهوم المخالفة :

لم يأخذ الحنفية بمفهوم المخالفة ، ولم يعتبروه طريقاً من

---

(١) النساء : ١٠١ . (٢) أخرجه : مسلم .

(٣) قد يجاب عن هذا : بأن يعلى بن أمية ، وعمر بن الخطاب : لم يبنيا فهمهما على مفهوم المخالفة ، وإنما بنياه على أساس الرجوع في المسكوت عنه ؛ وهو الأمن إلى الأصل في الصلاة ، وهو الإتمام . والحق : أن جواب الرسول ﷺ لا يساعد على هذا التأويل .

طرق فهم الأحكام ، بل قالوا : إنه استدلال فاسد[1] .

ومن أدلتهم :

١ ـ أن النصوص القرآنية قد ورد فيها ما يدل على طرح مفهوم المخالفة ، وعدم الأخذ به ، ولو كان مفهوم المخالفة معتمداً لما أهمل . ومن أمثلة ذلك :

أ ـ قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾[2] .

ووجه الاستدلال : أنه لو أخذ بمفهوم المخالفة ، لأدى ذلك الى أن الظلم حرام في هذه الأشهر الأربعة فقط دون ما عداها ، مع أن الظلم حرام في كل الأوقات[3] .

ب ـ وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[4] .

---

(١) ذهب متأخرو الحنفية : إلى أن مفهوم المخالفة إذا لم ينجح به في النصوص الشرعية ، فمن الممكن أن ينجح به في كلام الناس ، وفي عقودهم وشروطهم ، نزولاً على حكم العرف والعادة ، فقد جرت العادة أن لا يقيد الكلام إلا لفائدة .

(٢) التوبة : ٣٦ .

(٣) قد يجاب : بأن الظلم حرام في كل وقت ، ولكنه في هذه الأوقات أشد حرمة ، وهذا من الأمور البدهية التي لا تحتاج إلى تأمل .

(٤) الكهف : ٢٣ ـ ٢٤ .

ووجه الاستدلال :

أن النهي عن أن يقول : إني فاعل بدون التقيّد بالمشيئة ، إنما هو فيما يفعله في الغد ، أما إذا كان الفعل واقعاً بعد يومين أو أكثر ، فلا يتناوله النهي ، يعني : لا حرج أن يقول : إني فاعل ذلك بعد يومين ، أو بعد أشهر ، بدون أن يقول : إن شاء الله ، وليس هذا مراد ، فالنهي ثابت في كل الأوقات[1] .

جـ ـ قوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾[2] .

ووجه الاستدلال : أنه لو أخذ بمفهوم المخالفة ، لما حَرُم إلا الربا الكثير ، الذي قيده القرآن بكونه أضعافاً مضاعفة ، مع أن الربا يحرم قليله وكثيره .

د ـ قوله سبحانه في آية المحرمات : ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم ﴾[3] .

ووجه الاستدلال : أنه لو أخذ بمفهوم المخالفة لما حَرُمت الربيبة على زوجها إلا إذا تربت في حجره ، مع أنها محرمة عليه سواء ربَّاها في حجره أم لا[4] .

---

(١) قد يجاب : بأن التعبير بالغد يفهم منه ضرورة التصريح بالمشيئة إذا كان الفعل تعبيراً من باب أولى .

(٢) آل عمران : ١٣٠ .

(٣) النساء : ٢٣ .

(٤) سوف يتبين لنا الرد على الحنفية في هذين الدليلين من ثنايا الحديث عن شروط الاستدلال بمفهوم المخالفة .

٢ ـ لو كان مفهوم المخالفة مستفاداً من اللفظ ، يعني لو كان نـوعاً من أنـواع الدلالات اللفـظية ، لمـا احتاج الشـارع الى النص على مفهوم المخالفة بعد فهمه من الألفاظ .

ومن أمثلة ذلك :

قـوله سبحـانه في آيـة المحرمـات : ﴿ **وربائبكم الـلاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم** ﴾ .

فقد دلت الآية بمنـطوقها : على تحـريم الزواج بـالربيبـة إذا دخـل الـزوج بـأمهـا ، ومفهـوم المخـالفـة الـذي يستفـاد من هـذا المنطوق : أن الربيبة لا تحرم على الزوج إذا لم يدخل بأمها .

ولو كان مفهوم المخالفة هذا معترفاً به من جهة الشارع ، لأن العقول تفهمه وتتـوصل إليـه عن طريق دلالات الألفـاظ ، لما نص الشارع على مفهوم المخـالفة بعد ذلك بقوله : ﴿ **فـإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم** ﴾[1] .

ولوقـفت الآية عنـد قوله سبحانـه : ﴿ **وربائبكم الـلاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن** ﴾ .

مناقشة الحنفية لمخالفيهم :

عـرضنا فيمـا مضى : رد كل فـريق على أدلة مخـالفيـه[2] ،

---

(١) قد يجاب عن هذا : بأن التصريح بذلك إنما هو للتأكيد .

(٢) انظر : هامش الصفحات السابقة .

ويبقى من أدلة الجمهور : الدليل الثالث ، وهو أن القيد لا بد له من فائدة ، وإلا كان لغواً .

وقد ناقش الحنفية هذا الدليل فقالوا :

إن قولكم : لا بد للقيد من فائدة ، وإلا كان لغواً ، مسلّم .

غير أن الفائدة عندنا : هي سكوت النص عما خلا من القيد ، ليطلب من أدلة أخرى ، فإن لم يوجد ، يكون المسكوت عنه على الإباحة أو البراءة الأصلية .

والحق : أن مفهوم المخالفة حجة ، بعد التأكد من أن القيد لم يرد لفائدة أخرى غير العمل بمفهومه ، وبعد التأكد من أنه لا يوجد دليل خاص في المحل الذي ثبت فيه مفهوم المخالفة .

وسوف يتضح لنا ذلك كله أثناء عرض شروط الاستدلال بمفهوم المخالفة عند القائلين به .

شروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة :

يشترط للاحتجاج بمفهوم المخالفة عند القائلين به عدة شروط منها :

١ ـ أن لا يكون للقيد فائدة أخرى غير العمل بمفهومه .

لا خلاف بين القائلين بمفهوم المخالفة : أن القيد إذا كان له فائدة غير العمل بمفهومه[١] ، فإنه لا يعمل بالمفهوم .

---

(١) يعني : اثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه .

لكن متى يكون للقيد فائدة غير العمل بمفهومه ؟

يكون للقيد فائدة غيرالعمل بمفهومه :

أ ـ إذا كان القيد لإفادة المبالغة ، كما في قوله تعالى : ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾[1] .

فإن القيد الذي هو العدد ، جيء به هنا : للمبالغة ، ولإفادة أن الله لن يغفر لهم مهما بالغ الرسول في الاستغفار .

ب ـ او للتنفير ، كقوله سبحانه: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ﴾[2] .

فتقييد الربا بالأضعاف المضاعفة ؛ إنما جيء به : للتنفير من الحال التي كانوا عليها في الجاهلية من أكلهم الربا أضعافاً مضاعفة ، فلا يبيح الربا القليل .

جـ ـ أو جرياً على عادة غالبة ، كقوله سبحانه : ﴿وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم ﴾[3] .

فإن الغالب كون الربائب في الحجور ، فقُيِّد به لذلك ، فلا يفهم منه إباحة غيرهن .

---

(١) التوبة : ٨٠ .

(٢) آل عمران : ١٣٠ .

(٣) النساء : ٢٣ .

د ـ أو الحث على الامتثال ، كقوله ﷺ[1] : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً .

فالتقيد بالإيمان لا مفهوم له[2] ، وإنما ذكر هنا على الامتثال .

٢ ـ ألا دليل خاص في المحل الذي يثبت فيه مفهوم المخالفة .

ومن أمثلة ذلك :

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ ﴾[3] .

فهذا النص يفيد بمفهوم المخالفة : أن الذكر لا يُقتَل بالأنثى ، لكن قد ورد النص على القصاص بين الذكر والأنثى في السنة النبوية .

فقد ورد أن الرسول ﷺ قتل الرجل بالمرأة .

قوله سبحانه : ﴿ وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾[4] .

فهذا النص يدل بمفهوم المخالفة : على عدم جواز القصر

---

(١) أخرجه : الشيخان .

(٢) يعني : لا يفيد مفهوم المخالفة ، فلا يفيد أن غير المؤمنة يحل لها ذلك .

(٣) البقرة : ١٧٨ .

(٤) النساء : ١٠١ .

في حالة الأمن ، لكن قد ورد النص على القصر في حالة الأمن ، في قول الرسول ﷺ : « هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته »[1] .

من أثر الاختلاف في هذه القاعدة :

١ ـ زواج الأمة الكتابية عند فقدان طول الحرة :

ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة : إلى تحريم نكاح الأمة الكتابية عند فقدان طول الحرة ، أخذاً من قوله تعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾[2] ، فالآية تفيد بمنطوقها : جواز نكاح الأمة المؤمنة عند فقدان طول الحرة .

وتفيد بمفهوم المخالفة : عدم الجواز عند فقد الإيمان ، فالجواز قد قيد بوصف الإيمان ، فيثبت نقيضه عند فقده .

وذهب الحنفية : إلى جواز ذلك ، فلم يأخذوا بمفهوم المخالفة ، وإنما أخذوا بدليل آخر : هو قوله سبحانه : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ ، فالأمة الكتابية عندهم داخلة في هذا العموم .

---

(١) راجع فيما تقدم : إرشاد الفحول/ ١٧٨ وما بعدها ، والإحكام ٢/٢١٢ وما بعدها ، وأصول التشريع/٣٢٤ وما بعدها ، وأثر الاختلاف ١٦٩ وما بعدها ، وأصول أبو زهرة/ ١١٦ وما بعدها .

وأصول الدكتور سلام مدكور ٣٠٨ وما بعدها ، وأصول الأستاذ زكريا البري ٢٥٧ وما بعدها .

(٢) النساء : ٢٥ .

٢ ـ **الزواج من الأمة مع طول الحرة :**

ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة : إلى حرمة ذلك ، أخذاً من مفهوم المخالفة في الآية السابقة .

فقد دلت بمنطوقها : على جواز نكاح الأمة المؤمنة بشرط عدم استطاعة طول الحرة .

ودلت بمفهومها المخالف : على الحرمة عند انتفاء الشرط .

وذهب الحنفية : إلى جواز ذلك ، فلم يأخذوا بمفهوم المخالفة ، وجعلوا المستطيع لطول الحرة مسكوتاً عنه حتى يقوم الدليل على تحريمه . فإن اعترض عليهم : بأن الآية المذكورة إذا لم يؤخذ فيها بمفهوم المخالفة ، فإنه يترتب على ذلك : أن الأمة المؤمنة يصح الزواج منها إذا كان في عصمته حرة : وهذا ما لم يقل به أحد ، ولا الحنفية أنفسهم ؟

أجيب : بأنه قد قام دليل آخر على تحريم هذا الزواج ، وهو قول رسول الله ﷺ : « لا تنكح الأمة على الحرة »[1] .

فالتحريم ليس أخذاً من مفهوم المخالفة ، وإنما لدليل آخر .

٣ ـ **وجوب النفقة للبائن الحائل :**

ذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة : إلى أن نفقة البائن الحائل غير واجبة ، أخذاً من مفهوم المخالفة في قوله

---

(١) انظر : تخريج الحديث في نصب الراية ٣/ ١٧٤ .

سبحانه : ﴿ **وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن** ﴾[1] .

فقد دلت الآية بمنطوقها : على وجوب النفقة للبائن بشرط أن تكون حاملاً ، ودلت بمفهوم المخالفة : على أن البائن إذا لم تكن حاملاً ، فلا تجب لها النفقة .

وذهب الحنفية : إلى وجوب النفقة للمطلقة ثلاثاً ، سواء أكانت حاملاً أم حائلاً ، ولم يأخذوا بمفهوم المخالفة وقالوا : إذا كان النص القرآني قد صرح بوجوب النفقة للحامل ، فهو ساكت عن نفقة الحائل ، فيبقى الحكم على أصله وهو وجوب النفقة ، فإن الزوجة قبل الطلاق كانت نفقتها واجبة على الزوج لاحتباسها لحقه ، وهذا الاحتباس باق بعد الطلاق ما دامت في العدة[2] .

---

(١) الطلاق : ٦ .

(٢) انظر فيما تقدم من أمثلة : أثر الاختلاف ١٨٢ ، وما بعدها .

العَامّ والمطلَق وَالمقيَّد

تعريف العام :

١ ـ ألفاظ العموم .

٢ ـ أقسام العام .

٣ ـ دلالة العام .

٤ ـ تخصيص العام بالدليل الظني .

٥ ـ التعارض بين العام والخاص .

٦ ـ عموم المشترك .

حالات المطلق والمقيد وتتناول :

أ ـ اتحاد الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم .

ب ـ اتحاد الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييد على سبب الحكم .

جـ ـ اتحاد الموضوع واختلاف الحكم .

د ـ اختلاف الموضوع والحكم .

هـ ـ اختلاف الموضوع واتحاد الحكم .

العـــام

عرف الأصوليون العام ، بأنه : لفظ وضع للدلالة على أفـراد غير محصورين على سبيل الشمول والاستغراق .

يعنـي أن اللفظ يـشمــل ويـستـغــرق هؤلاء الأفــراد غـيــر المحصورين بحسب وضعه .

ومن هـذا التعريف يتبين لنـا : أن الخاص لا ينـدرج تحته ، فهو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد[1] أو افراد محصورين .

---

(١) عرف الأصوليون الخاص بأنه : لفظ وضع للدلالة على فرد واحد ، سواء أكان معنياً أم لا ، كـزيد ، وعمـرو ، وغيرهمـا من أسماء الأعـلام ، فـإنهـا تـدل على شخص معين . وكحيوان ، وطائر ، وإنسان ، ورجل ، فإنها تدل على فرد واحد غيـر معين ، فكأنها تتناول فرداً محصوراً في أفراد .

ويلاحظ : أن لفظ حيوان وإن كـان موضـوعاً للجنس ، إلا أن منـطوقه يـدل على فرض واحد غير محصور ، ولفظ إنسان ، ورجل وطائر ، وإن كان موضـوعاً للنـوع ، إلا أن منطوقه أيضاً يدل على واحد غير محصور .

وكذلك المشترك ، لأنه وإن كان يدل على أكثر من معنى ، الا أنه لم يوضع ليدل على معانيه المختلفة على سبيل الشمول ، بل وضع ليدل على كل معنى منها بقرينة .

ونتساءل : هل يشترط في اللفظ الذي يدل على أفراد غير محصورين : أن يدل على ذلك بلفظه ومعناه ؟

لا فرق بين أن يدل اللفظ على ذلك بلفظه ومعناه ، أو بمعناه فقط .

ومثال ما دل على أفراد غير محصورين بلفظه ومعناه : المسلمون والمسلمات ، والرجال والنساء ، وكل ما كان بصيغة الجمع[1] .

ومثال ما دل على ذلك بمعناه : الجن والإنس ، ومن ، وما .

ألفاظ العموم :

الألفاظ التي وضعت لإفادة العموم كثيرة منها :

= ويلاحظ ثانية : أن الوحدة قد تكون حقيقة ، كما في الأمثلة السابقة ، وقد تكون اعتبارية ، كالألفاظ الموضوعة لكثير محصور ، مثل : رهط ، ونفر ، ورجُلَيْن ، وشهرين ، ومثل اثنين ، وثلاثة ، وعشرة ، ومائة ، وألف ، فالألفاظ الموضوعة لكثير محصور تشمل : أسماء الجمع ، والمثنى ، وأسماء الأعداد ، فالوحدة في كل هذه الأمثلة اعتبارية ؛ لأن اللفظ وإن دل على أكثر من فرد ، إلا أنه محصور .

(1) قد نرى في بعض الجموع حصراً ، مثل : السموات ، لكن الحصر لم يُسْتمد من اللفظ ، وإنما جاء من الشرع ، وهذا الحصر لا يؤثر في العموم ، فيظل لفظ السموات عاماً .

١ ـ المفرد المعرف بأل الجنسية : مثل قوله سبحانه : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾[١] .

فلفظ السارق مفرد معرف بأل الجنسية ، فيشمل كل سارق .

٢ ـ الجمع المعرف بأل الجنسية : مثل قوله سبحانه : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[٢] .

فلفظ المطلقات جمع معرف بأل الجنسية ، فيعم كل مطلقة .

٣ ـ اسم الجمع والجمع المعرف بالإضافة : مثل قوله تعالى : ﴿ يَـٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ ﴾[٣] ، وقوله : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ﴾[٤] .

٤ ـ أسماء الشرط : كمن ، وما ، وأينما ، وحيثما ، مثل قوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[٥] ، وقوله : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾[٦] ، وقوله : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾[٧] . وقوله[٨] : ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ

(١) المائدة : ٣٨ .
(٢) البقرة : ٢٢٨ .
(٣) الأحقاف : ٣١ .
(٤) النساء : ١١ .
(٥) البقرة : ١٨٥ .
(٦) البقرة : ١٩٧ .
(٧) النساء : ٧٨ .
(٨) يلاحظ أن أينما وحيثما لعموم المكان .

﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[1] .

٥ - الاسماء الموصولة : كقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[2] ، وقوله : ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ ﴾[3] ، أي كل من قال ذلك ، بدليل قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ **أولئك الذين حق عليهم القول**﴾ ، وقوله : ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ﴾[4] ، وقوله : ﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ﴾[5] .

٦ - النكرة في سياق النفي أو النهي[6] او الشرط ، كقوله تعالى : ﴿ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ﴾[7] ، وقوله : ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾[8] ، وقوله : ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ ﴾[9] .

---

(١) البقرة : ١٤٤ .

(٢) البقرة : ٢٣٤ .

(٣) الأحقاف : ١٧ .

(٤) النساء : ١٦ .

(٥) الطلاق : ٤ .

(٦) يلاحظ أن النكرة في سياق الإثبات ليست عامة ، وهي تدل على الخصوص بأصل وضعها فإذا قلت : رأيت رجلاً ، وهات دواة وقلماً فإنها تدل على فرد واحد ، ولكنه غير معين .

(٧) الأنعام : ٩١ .

(٨) التوبة : ٨٤ .

(٩) القمر : ٢ .

٧ ـ ما أضيف إليه كل وجميع ، كقوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾[(١)] ، وقوله : ﴿ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ ﴾[(٢)(٣)] .

وَفَرَّق الأصوليون بين العموم الذي دخلت عليه كل ، والعموم الذي دخلت عليه جميع : بأن العموم الأول : إفرادي ، يتعلق بكل فرد ، بقطع النظر عن غيره ، أما العموم الثاني فهو اجتماعي ، يتعلق الحكم فيه بالمجموع[(٤)] .

هذه ألفاظ العموم أو أغلبها عند الأصوليين .

ويرى جمهورهم : أنها تدل على الاستغراق بأصل وضعها ، ما لم يقم دليل على عدم العموم .

ودليلهم على ذلك :

١ ـ أن المتبادر من صيغ العموم هو الشمول ، والتبادر دليل على أنها وضعت حقيقة للدلالة على العموم .

ولهذا : لا يلام من أطاع الأمر العام وجعله شاملاً لكل

---

(١) المدثر : ٣٨ .

(٢) الشعراء : ٥٦ .

(٣) الإضافة هنا معنوية ، فقد نسب الحذر إلى الجميع ، أي أضيف إليه .

(٤) وضح الأصوليون هذه التفرقة بمثال مفاده : أن قائداً لو قال لجنده : من دخل هذا الحصن أولاً فله ألف دينار ، فدخل واحد ، استحق الألف ، وإن دخله جماعة ، لم يستحق أحد منهم شيئاً ، وإن قال لهم : كل من دخل هذا الحصن أولاً فله ألف دينار ، فدخله واحد ، استحق الألف ، وإن دخله جماعة ، إستحق كل واحد منهم ألفاً ، وإذا قال لهم : جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله ألف دينار ، فدخله واحد ، استحق الألف ، وإن دخله جماعة ، استحقوا ألفاً تقسم بينهم .

أفراده ، ويلام من قصره على بعض الأفراد ، دون بعض .

فإذا قال سيد لعبده : كل من دخل داري فأعطه درهماً ، فأعطى كل داخل ، بلا تفرقة بين قريب وبعيد ، لم يكن للسيد أن يقول له : لم أعطيت البعيد ، وإذا أعطى القريب دون البعيد ، كان للسيد أن يلومه ، ولا يقبل منه أن يعتذر بقوله : لقد فهمت أنك تريد هذا دون هذا .

٢ - جرت عادة القرآن الكريم أن تستعمل ألفاظ العموم للدلالة على الشمول والاستغراق . ومن أمثلة ذلك :

أ - قوله سبحانه : ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ۞ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾[1] .

ووجه الاستدلال :

أن إبراهيم فهم من قول الملائكة : ﴿ **إنا مهلكو أهل هذه القرية** ﴾[2] : العموم والشمول ، بدليل أنه قال : ﴿ **إن فيها لوطاً** ﴾ وأن الملائكة أقرته على ذلك ، ثم أجابته بتخصيص لوط وأهله ، بالاستثناء ، ما عدا أهله .

---

(١) العنكبوت : ٣١ - ٣٢ .

(٢) اسم جمع مضاف إلى معرفة .

وهـذا كله يدل على أن ألفـاظ العموم تـدل على الشمول والاستغراق .

ب ـ قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ﴾ (١)
﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ .

فلولا العمـوم والشمـول ، في كـلمتي : (﴿بشـر﴾ و﴿ شيء ﴾ : ما صلح أن يكون إنزال الكتاب على موسى رداً عليهم ، ونقضاً لكلامهم .

٣ ـ أجمع الصحابة على إجراء ألفاظ القرآن والسنة على عمومها ، حتى يقوم دليل على الخصوص ، فهم إذن لم يطلبـوا الدليـل على العموم ، وإنما طلبوا الدليل على الخصوص .

ولهـذا استدلـوا على إرث فاطمـة رضي الله عنهـا بقـولـه سبحانه : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ حتى نقل إليهم أبـو بكر قوله ﷺ : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » .

أقسام العام :

ينقسم العام الى ثلاثة أقسام :

١ ـ عام باق على عمومه ، يعني : لم يدخله التخصيص .

= (١) نكرة في سياق النفي .

ومن أمثلته :

قوله سبحانه : ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[1] ، وقوله : ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾[2] .

٢ - عام أريد به الخصوص ، يعني : لا يراد به شموله لجميع أفراده ، بل يراد به فرد ، أو أفراد .

ومن أمثلته :

قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾[3] . . .

فالمراد بالناس الأولى : نعيم بن مسعود ، وبالثانية : أبو سفيان .

وقوله سبحانه : ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ ﴾[4] .

فالمراد بالملائكة : جبريل ، بدليل قراءة ابن مسعود .

وقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾[5] .

فالمراد بالناس : إبراهيم ، أو سائر العرب غير قريش .

---

(١) البقرة : ٢٨٢ .
(٢) الكهف : ٤٩ .
(٣) آل عمران : ١٧٣ .
(٤) آل عمران : ٣٩ .
(٥) البقرة : ١٩٩ .

٣ ـ العام الذي دخله التخصيص ، وهو كثير جداً .

ومن أمثلته :

قوله سبحانه : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[١] .

دلالــة العــام :

اختلف العلماء في دلالة العام على ما يشتمل عليه[٢] ، هل هي دلالة قطعية أم ظنية ؟

فذهب الشافعية ، والمالكية ، والحنابلة ، وبعض الحنفية : إلى أن دلالته ظنية . **وحجتهم** : أن أكثر ما ورد من ألفاظ العموم أريد به الخصوص ، حتى شاع بين العلماء هذا القول : « ما من عام إلَّا وقد دخله التخصيص » .

وعلى هذا : فالشك قائم حول شمول العام لكل أفراده ، فتكون دلالته ظنية .

وذهب جمهور الحنفية : إلى أن دلالة العام على كل أفراده قطعية[٣] ، حتى يقوم دليل على الخصوص .

---

(١) آل عمران : ٩٧ .

(٢) المراد بالعام المختلف فيه : العام الباقي على عمومه ، أي العام المطلق .

(٣) معنى القطعية التي يثبتها الحنفية للعام : نفي الاحتمال الناشىء عن دليل ، لا نفي احتمال التخصيص مطلقاً ، إذ لا عبرة عند الحنفية باحتمال التخصيص الذي لا ينشأ عن دليل ، واحتمال التخصيص بلا دليل معناه : أن نفترض ؛ أو نقدر وجود مخصص ، فهذا الاحتمال : لا يسقط قطعية العام ولا يؤثر على المعنى المراد منه دلالة قطعية ، كدلالة لفظ ثلاثة في قوله سبحانه : ﴿ **فصيام ثلاثة أيام** ﴾ على المعنى =

وحجتهم : أن اللفظ العام وضع للدلالة على أفراده على سبيل الشمول والاستغراق ، واحتمال خروج بعض أفراده من غير دليل ، لا ينافي القطعية ، وإلَّا ضاعت الثقة باللغة .

ويشترط الحنفية لقطعية دلالة العام : ألا يدخله تخصيص ، فإن دخله تخصيص كانت دلالته على الباقي ظنية .

ما ترتب على هذا الخلاف :

ترتب على الخلاف في دلالة العام خلاف في مسألتين هامتين ، وكان لهذا الخلاف أثره في اختلاف الفقهاء في كثير من الفروع الفقهية ، والمسألتان هما :

١ - هل يجوز تخصيص العام بالدليل الظني ؟

٢ - هل يجوز التعارض بين العام والخاص؟

وسوف نبين موقف العلماء من هاتين المسألتين : ونضرب بعض الأمثلة التطبيقية التي توضح اتجاهات العلماء في هاتين المسألتين .

= المراد منه دلالة قطعية ، بلا زيادة ولا نقصان ، وكدلالة قوله سبحانه : ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ على وجوب الزكاة والصلاة دلالة قطعية ، حيث عبر عن هذا الوجوب بالأمر ، والأمر من أنواع الخاص .

ويلاحظ : أنه إذا دلّ دليل على صرف اللفظ الخاص عن معناه الحقيقي ، فلا تكون دلالته قطعية ، فمثلاً إذا قيل : قتل القاضي المجرم ، فإنه يحتمل : أن القاضي حكم بالقتل ، وهو احتمال مستند إلى دليل ، هو أن مهمة القاضي الحكم دون التنفيذ . انظر : أصول السرخسي ١/١٢٨ ، وأصول الفقه للأستاذ زكريا البري ٢١٧ ، وأصول الفقه للدكتور وهبه الزحيلي ١/٢٠٥ .

لكن قبل أن نتحدث عن مذاهب العلماء في تخصيص العام بالدليل الظني ، وهي المسألة الأولى نتحدث : عن معنى التخصيص فنقول :

التخصيص معناه عند الجمهور : قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل متصل أو منفصل ، أو بدليل غير مستقل[1] ، أو بدليل[2] ليس كلاماً ، كالعقل ، والحس ، والعُرف والعادة .

أما عند الحنفية فهو : قصر العام على بعض أفراده ، بدليل مستقل مقارن[3]،[4] .

---

(١) أدلة التخصيص تسمى : مخصصات ، والمخصصات قد تكون كلاماً ، وقد تكون أمراً آخر غير الكلام .

(٢) المخصصات في الحالتين كلام منطوق ، أما في الحالة الأخيرة فليست كلاماً .

(٣) مقترن به في الكلام والزمان .

(٤) هذا النوع هو الذي يسمى تخصيصاً عند الحنفية ، وهو الذي يؤثر في حجية العام ، ويجعل دلالته على الباقي ظنية .

وعلى هذا : فالتخصيص بكلام مستقل منفصل مُتراخ يسمى نسخاً .

والتخصيص بكلام غير مستقل لا يسمى تخصيصاً ، ولا يؤثر في حجية العام ، فتبقى دلالته على الباقي قطعية .

وكذلك التخصيص بالفعل والاستثناء لا يسمى واحد منهما تخصيصاً ، ولكن كليهما يؤثر في حجية العام ، فيجعل دلالته في الباقي ظنية ، إذا كان الخارج به مجهولاً .

أما إذا كان الخارج به معلوماً ، فلا يؤثر في حجية العام ، ويبقى العام حجة قطعية في الباقي .

فمن الأول قول الله سبحانه : ﴿ **فشربوا منه إلا قليلاً منهم** ﴾ فالخارج بالاستثناء مجهول . وقول القائل : الرجال في الدار ، فإن العموم مقصور بالفعل على ما تتسع له الدار منهم ، ومن في الدار ، ومن ليس فيها كلاهما غير معلوم .

ومن الثاني قوله سبحانه : ﴿ **أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ فإن العموم مقصور عقلاً على من هو أهل للتكليف وقول القائل : نسائي طوالق إلا فلانة ، فإن الخارج =

المسـألـة الأولـىٰ :

مذهب الحنفية في تخصيص العام :

يرى الحنفية : أنه لا يجوز تخصيص العام بالدليل الـظني ، كخبر الواحد والقياس ، وذلك لأن العام قطعي الدلالة ، فلا يصلح تخصيصه بالظني .

وأيّـدوا مـذهبهم : بمـا روي : أن عمـر رضي اللَّه عنــه ردّ حديث فاطمة بنت قيس :

أن رسول اللَّه ﷺ لم يجعل لها سكن ولا نفقة ، وقال عندمـا بلغـه : لا نترك كتـاب ربنا وسنّـة نبيّنا ﷺ ، لقـول امـرأة لا نـدري لعلها حفظت أو نسيت ، لها السكنى والنفقة[1] .

قـالوا : فلم يجعـل قولهـا مخصصـاً لعمـوم قـولـه تعـالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾[2] .

وإذا كـان الحنفيـة لا يجيــزون تخصيص العـام بــالـدليــل الـظني[3] ، فإنهم يجيـزون تخصيصه بمـا هو مثله في القـطعيـة ،

= بالإستثناء معلوم .

أما الحس ، والعادة والعرف ، فقـد رجح بعض الأصـوليين إلحـاقهـا بـالكـلام المستقل المتصل ، فيكون العام حجة ظنية بعد التخصيص .

(١) أخرجه : مسلم .

(٢) الطلاق : ٦ .

(٣) لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالدليل الظني عند الحنفية ، أما بعد تخصيصه فيصـح أن يخصص بدليل ظني .

فيجيزون تخصيص عام القرآن بالخاص من القرآن ، والسنة المتواترة أو المشهورة[1] .

فقول اللّه سبحانه : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[2] مخصص بقوله تعالى بعد ذلك: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[5] .

وقوله سبحانه : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[3] مخصص بقوله عليه السلام : « لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها ، إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم »[4] ، لأنه حديث مشهور .

مذهب الجمهور في نفس المسألة :

يرى الجمهور : أنه يجوز تخصيص العام بالدليل الظني ، فيجوز تخصيصه بخبر الآحاد ، والقياس .

وذلك لأن دلالة العام على أفراده ظنية ، فيجوز تخصيصه بالظني .

وأيدوا مذهبهم : بأن الصحابة خصصوا عام القرآن بخبر الآحاد .

---

(١) خالف الحنفية قاعدتهم هذه في كثير من الفروع .
(٢) البقرة : ١٨٥ .
(٣) النساء : ٢٤ .
(٤) أخرجه : مسلم .

فخصصوا قوله سبحانه : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ ، بقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » .

وخصصوا قوله سبحانه : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ ، بقوله صلى اللّٰه عليه وسلم : « لا يرث الكافر من المسلم ، ولا المسلم من الكافر »[1] .

وبقوله : « لا يرث القاتل شيئاً »[2] .

وبقوله : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة »[3] .

وأجابوا عن تكذيب عمر رضي اللّٰه عنه لفاطمة بنت قيس : بأن ذلك لم يكن لأن خبر الواحد في تخصيص العموم مردود عنده ، بل لتردده في صدقها ، ولهذا قال : كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت .

ولو كان خبر الواحد في ذلك مردوداً مطلقاً ، لما احتاج إلى هذا التعليل .

ولقد ذكر العلامة الشيخ أبو زهرة : أن المالكية لا يقولون

---

(١) أخرجه البخاري .

(٢) أخرجه أبو داود .

(٣) أخرجه البخاري .

بتخصيص عام الكتاب بحديث الآحاد بشكل مطلق ، بل يقيدونه بقيود ، فقال :

ولقد اهتدى المالكية إلى ضابط يضبط المذهب المالكي في هذا المقام ، أي تخصيص عام القرآن بخاص السنة ، وقد وصلوا إليه على ضوء الاستقراء فقالوا : إن مالكاً يجعل خبر الآحاد مخصصاً لعام القرآن إذا عضده عمل أهل المدينة ، أو قياس ، وذلك مثل تحريم لحم كل ذي ناب ، لأن عمل المدينة عليه .

المسألة الثانية :

وهي جواز التعارض بين العام والخاص .

مذهب الحنفية فيها :

يرى الحنفية : أن الخاص والعام من الممكن أن يتعارضا ، فكلاهما قطعي الدلالة ، وكلاهما لا يحتاج إلى بيان .

فإذا تعارضا : فإن اقترنا في الزمان خصص الخاص العام[1] .

وإذا لم يقترنا في الزمان : نسخ المتأخر منهما المتقدم[2] .

---

(١) هذه صورة التخصيص التي يعترفون بها ، لتوفر شروطها ، فقد وجد الدليل المستقل المتصل المقترن بالعام في الزمن : ومثالها :
قوله سبحانه : ﴿ **ومن كان مريضاً أو على سفر** ﴾ ، مع قوله : ﴿ **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** ﴾ .

(٢) يلاحظ أن الخاص إذا كان متأخراً ، فإنه ينسخ العام في بعض أفراده .

ـ فقول الله سبحانه : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾(١) .

معارض لقوله سبحانه : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۞ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾(٢) . فالنص الأول عام يشمل الأزواج وغيرهم ، والنص الثاني خاص في الأزواج ، وقد تأخر عن الأول في النزول ، فيكون ناسخاً له في بعض أفراده .

ـ وحديث العرنيين(٣) معارض لقوله عليه السلام : « استنزهوا عن البول فإن عامة عذاب القبر منه »(٤) .

فحديث العرنيين خاص في أبوال الإبل ، وهو متقدم على

---

(١) النور : ٤ .

(٢) النور : ٦ ـ ٧ .

(٣) حديث العرنيين أخرجه البخاري ، وملخصه : أن ناساً من عُكل وعرينة قدموا المدينة وأعلنوا إسلامهم أمام رسول الله ﷺ ، ثم أقاموا بالمدينة فاستوخموها ، فأمر لهم رسول الله ﷺ بذود وراع ، وأمرهم أن يخرجوا فيه فيشربوا من ألبانها وأبوالها ، ولكنهم في الطريق كفروا بعد اسلامهم ، فقتلوا الراعي ، واستاقوا الذود ، فلما بلغ ذلك النبي ﷺ أرسل من قطع أيديهم وأرجلهم ، وسمل أعينهم ، وظلوا كذلك حتى ماتوا بالحرة .

(٤) أخرجه : الدارقطني .

الحديث الثاني[1] ، فيكون الحديث الثاني ناسخاً للأول .

مذهب الجمهور :

يرى جمهور الفقهاء: أن الخاص والعام لا يتعارضان ، وعندما يتواردان على موضوع واحد ، يكون الخاص مبيناً للعام ، أي مخصصاً له ، لأن العام ظني الدلالة فهو محتمل للبيان ، والخاص قطعي الدلالة فهو المبين ، والتخصيص نوع من البيان .

من آثار الاختلاف في هاتين المسألتين :

ترتب على الخلاف في هاتين المسألتين خلاف في كثير من الفروع الفقهية منها :

أ ـ حكم من قتل خارج الحرم ثم التجأ إلى الحرم :

اختلف العلماء فيمن قتل خارج الحرم ثم التجأ إلى الحرم ، هل يقتص منه أم لا ؟

فذهب الحنفية : إلى أنه لا يقتص منه داخل الحرم ، ولكنه يلجأ إلى الخروج بعدم إطعامه وسقياه ومعاملته وكلامه ، حتى إذا خرج اقتص منه .

ودليلهم : العموم في قوله سبحانه : ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾[2] .

---

(1) لأن المثلة التي تضمنها منسوخة بالاتفاق .

(2) آل عمران : ٩٧ .

ولم يخصصوا هذا العموم بالقياس على من قَتَل داخل الحرم ، مع أن من قَتَل داخل الحرم : يُقتل عندهم ، كما يقتل عند غيرهم ، أخذاً من قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تُقَـٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَـٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ﴾[1] ، لأن القياس دليل ظني لا يقوى على تخصيص عام القرآن القطعي .

وذهب الجمهور : إلى أنه يقتل قياساً على من قتل داخل الحرم ، وخصصوا بهذا القياس : عموم قوله تعالى : ﴿ **ومن دخله كان آمناً** ﴾[2] .

ب ـ قتل المسلم بالكافر الذمي :

اتفق الفقهاء على أنه لا يقتل المسلم بالكافر الحربي ، واختلفوا في قتله بالكافر الذمي .

فذهب الجمهور من الشافعية ، والمالكية ، والحنابلة : إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر الذمي .

ودليلهم ما روي عن علي رضي اللّه عنه أن النبي ﷺ قال : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ويسعى

---

(١) البقرة : ١٩١ .

(٢) يرى بعض العلماء : أن الجمهور خصصوا عموم قوله تعالى : ﴿ **ومن دخله كان آمناً** ﴾ بقول رسول الله ﷺ : « الحرم لا يفيد عاصياً ولا فاراً بدم » أما الحنفية : فلم يخصصوا عموم الآية بهذا الحديث ، لأنه حديث آحاد .

بـذمتهم أدناهم ، ألا لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده »[1] .

وجعلوا هذا الحديث مخصّصاً للعموم الوارد في القرآن في شأن القصاص ، مثل قوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾[2] وقوله : ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا ﴾[3] وقوله[4] : ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ﴾[5] .

وذهب أبو حنيفة : إلى أن المسلم يقتل بالذمي .

ودليله على ذلك : العموم في الآيات السابقة ، ولم يخصص هذا العموم بالحديث المذكور ، بل تأوله بأن المراد به الكافر الحربي .

واستدل على ذلك : بقول الرسول ﷺ في الحديث : « ولا ذو عهد في عهده »

ووجه استدلاله :

---

(١) أخرجه أحمد ، والنسائي ، وأبو داود .

(٢) البقرة : ١٧٨ .

(٣) الإسراء : ٣٣ .

(٤) المائدة : ٤٥ .

(٥) العموم في الآيات واضح ، وسوف نتحدث عنه أثناء الحديث عن الآية الأولى في مكانها إن شاء الله .

أن قوله : « ولا ذو عهـد في عهده » . معـطوف على قولـه : مؤمن ، فيكـون التقديـر : ولا ذو عهد في عهـده بكافـر ، كما في المعطوف عليه ، والمراد بالكافر المـذكور في المعـطوف: الحربي فقط ، بدليل جعله مقابلاً للمعـاهد ، لأن المعـاهد يقتـل بَمن كان معـاهـداً مثله من الـذميين إجمـاعـاً ، فيلزم أن يقيَّـد الكـافـر في المعطوف عليه بالحربي ، كما قيد في المعطوف ، لأن الصفة بعـد متعدد ترجـع إلى الجميع ، فيكـون التقديـر : لا يقتل مؤمن بكـافر حربي ، ولا ذو عهد في عهـده بكافـر حربي ، وهـو يدل بمفهـومه على أن المسلم يقتل بالكافر الذمي .

وقـد أجيب على هذا الاستـدلال : بأنـه احتجـاج بـالمفهـوم المخـالف ، وهم لا يقولـون به ، وبـأن قـولـه : « ولا ذو عهـد في عهده » : كلام تام لا تقدير فيه ، وهو ينهى عن قتل المعاهد[1] .

* * *

عمـوم المشـتــرك :

علمنـا فيما مضى معنى المشتـرك ، وأسباب الاشتـراك[2] ،

---

(١) انظر فيما تقدم : القرطبي ٤/١٤٠ ، والـطبري ٧/٣٤ ، وإرشـاد الفحول للشـوكاني ١٦٣ ، ونيـل الأوطار ايضـاً ٧/١٠ وأثر الاختـلاف للدكتور/ مصـطفى الخن ١٩٥ ـ ٢٢٣ ، وأصول التشريع للشيخ علي حسب الله ٢٧١ ـ ٢٨٦ ، وأصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ١٢٣ ـ ١٣٢ ، ومباحث في علوم القرآن للشيخ منـاع القطان ٢٢١ ـ ٢٣٠ .

(٢) من أسباب الاشتراك : =

ونتحدث الآن عن عموم المشترك وموقف العلماء منه فنقول :

إذا ورد في نص شرعي لفظ مشترك له معنيان فأكثر ، وكانت هناك قرينة تحدد المعنى المراد ، فإنه يعمل بالقرينة ، ويصرف اللفظ إلى أحد معنييه ، أو أحد معانيه ، ولكن تحديد القرينة الصارفة موضع خلاف بين العلماء ، فقد يحدد البعض قرينة ، ويحدد بعض آخر قرينة أخرى .

فمثلاً : قوله سبحانه : ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1] ورد فيه لفظ ﴿قروء﴾ ، وهو من الألفاظ المشتركة ، فإن له معنيين : الطهر ، والحيض .

وقد اختلف العلماء في تحديد المعنى المراد بناء على تحديد القرينة .

فذهب جمهور العلماء : إلى أن المراد الطهر .

ومن القرائن التي أيدوا بها مذهبهم :

أولاً : قوله سبحانه : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ

= ١ ـ اختلاف الواضع ، فقد تضع قبيلة لفظاً لمعنى ، وتضع قبيلة أخرى نفس اللفظ لمعنى آخر ، فيُنقل إلينا اللفظ مستعملاً في المعنيين ، من غير نص على اختلاف الواضع .

٢ ـ تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز، فقد يوضع اللفظ لمعنى حقيقي ، ثم يشتهر استعماله في معنى مجازي ، ويُنسى أنه مجاز فيه ، فيُنقل إلينا اللفظ ، على أنه حقيقة في المعنيين : انظر : أصول الفقه للدكتور وهبه الزحيلي ٢/٢٨٤ .

(١) البقرة : ٢٢٨ .

﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾[1] فاللام في قوله :﴿ لعدتهن ﴾ لام الوقت ، فكأنه قال : فطلقوهن لوقت عدتهن .

ثانياً : بيان النبي ﷺ : فقد ورد في الصحيحين عن ابن عمر ، انه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، فسأل عمر بن الخطاب رسول اللَّه ﷺ عن ذلك ، فقال رسول اللَّه ﷺ : « مره فليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلّق قبل أن يمس ، فتلك العدة التي أمر اللَّه أن يطلّق لها النساء » .

فالرسول ﷺ قد بيّن : أن العدة التي أمر اللَّه أن تطلق لها النساء : هي الطهر بعد الحيضة ، ولو كان القرء بمعنى الحيض ، لكان قد طلقها قبل العدة لا في العدَّة .

ثالثاً : اللغة تشهد لهذا التحديد ، فلفظ : ﴿**ثلاثة**﴾ من قوله سبحانه : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ قد ورد مقترناً بالتاء ، وهذا لا يكون إلاّ إذا كان المعدود مذكراً ، وهو الطهر ، ولو كان المعدود مؤنثاً ، وهو الحيضة ، لكان الواجب حذف التاء .

وذهب الحنفية : إلى أن المراد : الحيض .

ومن القرائن التي أيدوا بها مذهبهم :

---

(1) الطلاق : ١ .

أولاً : أن القرء في اللغة وإن كان مشتركاً بين الطهر والحيض ، إلّا أن الشرع غلب استعماله في الحيض .

ومن ذلك :

ـ ما روي أن رسول اللّه ﷺ قال للمرأة التي لا ينقطع الدم عنها ، عندما سألته عن موقفها من الصلاة : « دعي الصلاة أيام اقرائك »[١] فالرسول ﷺ قد استعمل القرء بمعنى الحيض في هذا الحديث .

ثانياً : ما روي أن الرسول ﷺ قال : « طلاق الأمة تطليقتان ، وعدتها حيضتان »[٢] .

فالرسول ﷺ قد بيّن أن عدة الأمة الحيض لا الطهر ، ومن المعروف أن عدتها على النصف من عدة الحرة ، فوجب أن تكون عدة الحرة هي الحيض أيضاً .

ويعلّق الفخر الرازي على أدلة الفريقين بقوله :

(واعلم أنه عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ، ويكون حكم اللّه في حق الكل ما أدى اجتهاده إليه)[٣] .

ونتساءل : **ما موقف العلماء** من المشترك إذا لم تكن هناك قرينة تحدد المعنى المراد منه ؟

---

(١) أخرجه النسائي .

(٢) أخرجه : الترمذي وأبو داود .

(٣) تفسير الفخر الرازي : ٩١/٦ ، وانظر أيضاً أدلة الفريقين ص ٨٨ وما بعدها .

ذهب **جمهور الشافعية** : إلى أن المشترك في تلك الحالة يجب حمله على كل معانيه ، متى أمكن الجمع بينها[1] .

والدليل على ذلك عندهم : وقوعه في لِسان الشرع .

ومن ذلك :

أ ـ قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ ﴾[2] فالسجود مشترك : بين وضع الجبهة على الأرض ، والخضوع والانقياد ، وكلاهما مراد ، إذ لا يصح الاقتصار على الأول ، لأنه لا يتأتى من غير العاقل ، ولا على الثاني ، لأنه لا يلائم قوله تعالى : ﴿ **وكثير من الناس** ﴾ ، فإن الناس جميعاً يخضعون بالمعنى الثاني ، لا الكثير منهم فقط ، وعلى هذا : يكون المعنى الثاني مراداً بالنسبة لغير العاقل ، ويكون المعنى الأول مراداً بالنسبة للكثير من الناس الذين يعبدون اللّه ويطيعونه .

ب ـ قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ ﴾[3] . فالصلاة من اللّه : الرحمة ، ومن الملائكة : الدعاء

---

(١) إذا لم يمكن الجمع بين المعاني : لا يصح أن يحمل المشترك على كل معانيه ، كما في القرء ، فإنه لا يمكن أن يحمل على الطهر والحيض معاً .

(٢) الحج : ١٨ .

(٣) الأحزاب : ٥٦ .

والاستغفار ، وكلاهما مراد حتماً . فالصلاة إذن : لفظ مشترك بين : الرحمة والدعاء ، وكلا المعنيين مراد كما علمنا ، إذ لا يمكن تقدير أحدهما فقط .

وذهب **الحنفية ، وبعض الشافعية** : إلى أن المشترك في تلك الحالة لا يصح أن يستعمل في كل معانيه ، وإنما يجب أن يستعمل في معنى واحد .

وقالوا : إذا وقع المشترك في الكلام ، فلا بد أن يقع معه من القرائن ، ما يدل على المراد منه ، وإلاَّ كان غامضاً .

وعلى المجتهد إذا خفيت القرينة أن يتوقف ، ويلتمسها بالبحث والتأمل ، وقد يجدها في فعل من أفعال الرسول ﷺ ، كما في لفظ الأيدي في حد السرقة ، فإنه مشترك بين الأيمان والشمائل ، وقد بين فعل الرسول ﷺ أن المراد به الأيمان .

وقد ردّ الحنفية أدلة الشافعية فقالوا :

إن المراد بالسجود في قوله سبحانه : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ الخضوع والانقياد ، وقوله: ﴿**وكثير من الناس**﴾ لا يمنع ذلك، فهو مبتدأ، خبره محذوف تقديره: «يثاب» وقد فهم ذلك من قوله: ﴿ **وكثير حق عليه العذاب**﴾ .

أما الصلاة في قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ

عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ ، فالمراد منها : طلب الخير للرسول ﷺ ، أو الرغبة في إيصال الخير إليه ، فكأن اللّه تعالى يطلب من ذاته إيصال الخير للرسول ، والملائكة يطلبون ذلك منه تعالى[1] .

من آثار الاختلاف في هذه القاعدة :

تخيير ولي المقتول بين القصاص والدية :

ذهب الشافعي : إلى أن موجب القتل العمد : التخير بين القصاص والدية ، أخذاً من قوله سبحانه : ﴿ **ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً** ﴾ . فإن السلطان محتمل للدية والقصاص ، فالولي مخير بينهما .

وقد ذهب الشافعي إلى هذا تمشياً مع مذهبه في عموم المشترك .

وأيد مذهبه : بقول رسول اللّه ﷺ : « من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين ، إن أَحَبُّوا فالقود ، وإن أَحبُّوا فالعفو »[2] .

وذهب الحنفية : إلى عدم تخيير الولي بين القصاص والدية ، بل أوجبوا القصاص ، فلا يعدل عنه إلى الدية إلَّا برضا الجاني ، لأنه لا عموم للمشترك عندهم ، والسلطان في الآية المراد به : القود .

---

(١) انظر : أصول التشريع ٢٨٨ وما بعدها ، وأصول الفقه للدكتور وهبه الزحيلي ٢٨٧ وما بعدها ، وأصول الفقه للأستاذ زكريا البري ٢٢٦ .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم .

المطلق والمقيد

المطلق : هو ما دل على فرد واحد شائع في جنسه[1] ، كقولك : حيوان ، وطائر ، ومصري ، وتلميذ ، وكتاب .

فهذه ألفاظ وضع كل منها للدلالة على فرد واحد شائع في جنسه ، ومثاله في النصوص الشرعية :

قوله سبحانه : ﴿ **فتحرير رقبة** ﴾[2] ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا نكاح إلَّا بِوَلِيّ وشاهدي عدل »[3] .

فالرقبة والولي ذكرا مطلقين ، فيتناول كل منهما واحداً غير معين من جنس الرقاب ، وجنس الأولياء .

والمقيد : ما خرج عن الشيوع بوجه ما .

ومعنى هذا التعريف : أن يقيد اللفظ المطلق الذي يدل على فرد شائع في جنسه ، بقيد يقلل شيوعه ، ويقصره على بعض أنواعه ، كقولك : حيوان عاقل ، وطائر أبيض ، وكتاب أدب .

ومن أمثلته في النصوص الشرعية :

قوله سبحانه : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[4] .

فالمراد: تحرير رقبة موصوفة بالإيمان ، فلا يصح مطلق الرقبة .

---

(١) انظر : الاحكام للآمدي ١/١١١ .

(٢) المجادلة : ٣ .

(٣) أخرجه البيهقي .

(٤) النساء : ٩٢ .

ويـلاحظ : أن المـطلق لفظ خـاص ، وكـذلـك المقيـد، فالإطلاق والتقييد من عوارض الخاص .

حـالات المطلق والمقيد :

إذا ورد اللفظ مـطلقاً في نص شـرعي ، وورد مقيداً في نص آخر ، فهل يحمل المطلق على المقيد أم لا ؟

قبل أن نجيب على هذا التسـاؤل ، نستعرض أولاً : حـالات المطلق والمقيد ، وهي خمس :

الحالـة الأولـىٰ :

اتحـاد المـوضـوع والحكم ودخـول الإطـلاق والتقييـد على الحكم .

ومن أمثلة تلك الحالة النصان الآتيان :

١ - روي عن أبي هريرة أنه قال : وقع رجل بامرأته في رمضان ، فاستفتى رسول اللَّه ﷺ عن ذلك ، فقال : « هل تجد رقبة ؟ » قال : لا ، قال : « وهل تستطيع صيام شهرين ؟ » قال : لا ، قال : « فأطعم ستين مسكيناً »[١] .

٢ - روي عن أبي هـريـرة أنـه قـال : جـاء رجـل إلى النبي ﷺ فقـال : هلكت يـا رسـول اللَّه ، قـال : « ومـا أهلكـك ؟ » ، قال : وقعت على امرأتي في رمضـان ، قال : « هـل تجد مـا تعتق رقبـة ؟ »، قال : لا ، قـال : « فهل تستـطيـع أن تصـوم

---

(١) أخرجه البخاري .

شهرين متتابعين ؟ » ، قال : لا ، قال : « فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً ؟ » ، قال : لا .

قال أبو هريرة : ثم جلس ، فأتى النبي ﷺ بعذق فيه تمر ، فقال : « تصدق بهذا » ، قال : على أفقر منا ؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا ؟، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ، ثم قال : « اذهب فأطعمه أهلك »[1] .

فالحديث الأول ، أو النص الأول موضوعه : الإفطار العمد في نهار رمضان بالجماع . والحديث الثاني ، أو النص الثاني موضوعه : هو نفس موضوع النص الأول ، فالموضوع في النصين متحد .

والحكم في النص الأول : هو وجوب الكفارة بصورة واحدة من الصور الثلاث المذكورة في الحديثين مع ملاحظة الترتيب .

والحكم في النص الثاني : هو نفس الحكم في النص الأول ، فالحكم في النصين واحد .

ونرى وجوب صيام شهرين ، وهو صورة من الصور الثلاث للكفارة ، يلزم المسلم الذي وقع في هذا الخطأ إذا تعذر عليه ما قبله ، قد جاء في النص الأول مطلقاً ، وفي النص الثاني مقيداً بالتتابع ، فالإطلاق والتقييد داخلان على الحكم لا على سببه ، وهو : الفطر وانتهاك حرمة الشهر .

---

(١) أخرجه البخاري .

الحالة الثانية :

اتحاد الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقيد على سبب الحكم .

ومن أمثلة تلك الحالة :

ما روي : أن رسول الله ﷺ قال : « في خمس من الإبل شاة »[1] .

وقال في رواية أخرى : « في خمس من الإبل السائمة شاة »[2] .

فالموضوع في النص الأول : هو زكاة الإبل .

وهو نفس الموضوع في النص الثاني .

فالموضوع في النص واحد .

والحكم في النص الأول : هو وجوب الزكاة في الإبل .

والحكم في النص الثاني : هو نفس الحكم .

فالحكم في النص واحد .

وسبب الحكم وهو العدد ، جاء مطلقاً في النص الأول ، مقيداً في النص الثاني .

فالإطلاق والتقيد إذن داخلان على سبب الحكم .

الحالة الثالثة :

اختلاف الموضوع والحكم :

ومن أمثلتها :

---

(١) أخرجه : الترمذي .

(٢) أخرجه : أبو داود .

قوله سبحانه في كفارة القتل خطأ : ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾[1] .

وقوله في كفارة الحنث في اليمين : ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾[2] .

فالموضوع في الآية الأولى : هو كفارة القتل خطأ .

والموضوع في الآية الثانية : هو كفارة الحنث في اليمين .

فالموضوع في النصين مختلف .

والحكم في الآية الأولى : هو وجوب صيام شهرين متتابعين في القتل الخطأ على القاتل الذي عجز عن العتق .

والحكم في الآية الثانية : هو وجوب صيام ثلاثة أيام ، تكفيراً عن الحنث في اليمين ، إذا عجز الحالف عما عدا الصيام .

فالحكم في النصين مختلف .

الحالة الرابعة :

اتحاد الموضوع واختلاف الحكم :

ومن أمثلتها :

قوله سبحانه في بيان كيفية الوضوء : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾[3] .

---

(١) النساء : ٩٢ .

(٢) المائدة : ٨٩ .

(٣) المائدة : ٦ .

وقوله في بيان كيفية التيمم : ﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾[1] .

فالموضوع في النص الأول : هو التطهر للصلاة .

والموضوع في النص الثاني : هو نفس الموضوع .

أما الحكم فهو في النصين مختلف ، إذ هو في النص الأول : غسل الأيدي ، وفي النص الثاني : مسحهما .

وقد جاء الحكم في الأول مقيداً بكونه إلى المرافق ، وجاء في النص الثاني مطلقاً .

الحالة الخامسة :

اختلاف الموضوع واتحاد الحكم :

ومن أمثلتها :

قوله سبحانه في كفارة القتل خطأ : ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[2] .

وقوله في كفارة الظهار : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾[3] .

---

(١) المائدة : ٦ .

(٢) النساء : ٩٢ .

(٣) المجادلة : ٣ .

فالموضوع في النص الأول: هو كفارة القتل خطأ .
والموضوع في النص الثاني : هو كفارة الرجوع في الظهار .
فالموضوع في النصين مختلف .
والحكم في النص الأول : هو تحرير رقبة .
والحكم في النص الثاني : نفس الحكم .
فالحكم في النصين واحد .

وقد جاء الحكم في النص الأول مقيداً ، فقيدت الرقبة بكونها مؤمنة وجاء الحكم في النص الثاني مطلقاً .

هذه هي حالات المطلق والمقيد .

وقد اتفق الأصوليون : على حمل المطلق على المقيد في الحالة الأولى ، وهي الحالة التي يتحد فيها النصان : المطلق والمقيد في الموضوع والحكم ، ويدخل الإطلاق والتقيد على الحكم .

كما اتفقوا أيضاً : على عدم حمل المطلق على المقيد في الحالة الثالثة ، وهي الحالة التي يختلف فيها النصان : المطلق والمقيد في الموضوع والحكم ، فليس هناك صلة تقتضي الربط بين النصين .

وكذلك اتفقوا : على عدم حمل المطلق على المقيد في الحالة الرابعة ؛ وهي الحالة التي يتحد فيها النصان : المطلق والمقيد في الموضوع ، ويختلفان في الحكم ، إذا وجد دليل خارجي يقتضي الحمل .

ونتساءل : هل هناك دليل خارجي يقتضي حمل المطلق على المقيد في المثال المذكور ؟ نعم : هناك دليل خارجي يقتضي حمل المطلق على المقيد **عند الشافعية والحنفية** ،وهو :ما روي عن أبي أمامة أن رسول اللّه ﷺ قال : « التيمم ضربتان ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين » .

ومن هنا : ذهبوا : إلى أنه لا بد من مسح اليدين في التيمم إلى المرفقين .

وذهب المالكية ، والحنابلة : إلى عدم حمل المطلق على المقيد في تلك الحالة ، لأنه لا يوجد دليل .

ومن هنا أوجبوا المسح في التيمم إلى الكوعين فقط ، وقالوا : إن الحديث المذكور لا يعول عليه ، لأنه ليس صحيحاً[1] .

أما الحالة الثانية والأخيرة فقد اختلفوا فيها :

فذهب جمهور العلماء : إلى أن المطلق يحمل على المقيد في الحالة الثانية ، وهي الحالة التي يتحد فيها النصان : المطلق والمقيد في الموضوع والحكم ، ويدخل الإطلاق والتقييد على سبب الحكم .

ومن هنا : لا تجب الزكاة عندهم إلَّا في الإبل السائمة .

وذهب الحنفية : إلى عدم حمل المطلق على المقيد ، إلَّا

---

(١) ضعف ابن حجر في الفتح هذا الحديث .

إذا وجد دليل خارجي يؤيد هذا الحمل ، وقد وجدوه في قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس في المعلوفة صدقة »[1] .

والأرجح ما ذهب إليه الشافعية ، لأن عدم حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الموضوع والحكم ، يقتضي التعارض ، فخلاف الحنفية لا يعتد به .

وذهب جمهور العلماء أيضاً : إلى أن المطلق يحمل على المقيد في الحالة الخامسة ، بناء على اتحاد الحكم .

وذهب الحنفية : إلى أن المطلق لا يحمل على المقيد ، إلَّا بدليل خارجي ، ولا دليل في المثال المذكور ، فلا يصح الحمل .

وردوا ما ذهب إليه الشافعية : بأن مجرد الاتفاق في الحكم ، لا يقتضي الاتفاق في الإطلاق والتقييد ، فإن اختلاف الموضوع ، وهو واضح في المثال المذكور ، يمنع التعارض ، وقد يكون باعثاً على الإطلاق في أحد الحكمين ، وعلى التقييد في الآخر ، كما في المثال المذكور ، فإن المناسب لكفارة القتل التغليظ ، وهو يكون بالتقييد، والمناسب لكفارة الظِهار عند الرغبة في العودة إلى المرأة : التخفيف حرصاً على بقاء الزوجية ، وهو يكون بالإطلاق[2] .

---

(١) أخرجه أبو داود ، وقيل : إن الحنفية خالفوا قاعدتهم ، فحملوا المطلق على المقيد ، بدون نظر إلى دليل خارجي .

(٢) انظر : النسخ في القرآن للدكتور مصطفى زيد ١٤٩/١ وما بعدها ، وأصول التشريع للشيخ علي حسب الله /٢٦٤ وما بعدها .

مثالان آخران يتضح فيهما
أثر الخلاف في الحالة الثانية والأخيرة :

١ ـ صدقة الفطر على الرقيق غير المسلم .

ذهب الحنفية : إلى أن المسلم يجب عليه أن يخرج زكاة الفطر عن عبده سواء أكان مسلماً أم كافراً ، واستدلوا على ذلك بالإطلاق من حديث الدارقطني : « أنه عليه الصلاة والسلام أمر بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والعبد ممن تمونون » ؛ ولم يقيدوا هذا الإطلاق بما جاء في حديث ابن عمر الذي يقول : « فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير ، على كل حُرٍّ ، أو عبد ، ذكر ، أو أنثى ، من المسلمين » .

لم يقيدوا العبد بكونه من المسلمين ، وعلة ذلك : أن القيد وارد في السبب ، وهو النفس الممونة ، ومن قواعدهم: أن القيد إذا كان في السبب ، لا يحمل المطلق على المقيد ، وإن اتحد الموضوع والحكم .

وذهب الجمهور : إلى تقييد المطلق بالمقيد ، فحكموا بأن زكاة الفطر ، لا تجب على السيد في أرقائه إلا في الرقيق المسلم[1] .

٢ ـ العدالة في الشهادة :

يقول سبحانه : ﴿ **وأشهدوا إذ تبايعتم** ﴾ .

---

(١) انظر : أثر الخلاف ٢٥٨ وما بعدها ، وأصول التشريع ٢٦٩ .

ويقول : ﴿ **وأشهدوا ذوي عدل منكم** ﴾ .

فموضوع النصين مختلف ، فهو في النص الأول : الأمر بالشهادة عند البيع ، وفي النص الثاني : الأمر بالشهادة عند مراجعة الزوجة ، ولكن الحكم في النصين متحد ، فهو في النص الأول : وجوب الشهادة في البيع ، والحكم في النص الثاني : هو نفس الحكم ، أي وجوب الشهادة في مراجعة الزوجة .

وقد جاء الحكم في النص الأول مطلقاً ، وجاء في النص الثاني مقيداً ، فقيدت الشهادة بعدالة الشهود .

ومذهب الجمهور : أن المطلق يحمل على المقيد ، فتشترط العدالة فيمن يشهد على البيع ، بناء على اتحاد الحكم .

ومذهب أبي حنيفة : أن المطلق لا يحمل على المقيد ، إلا إذا وجد دليل .

وقد وجدوه في قوله سبحانه : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا** ﴾ ولولا هذا الدليل الخارجي ، لما حملوا المطلق على المقيد .

القِيَاس

١ ـ تعريف القياس .
٢ ـ موقف العلماء من حجية القياس .
٣ ـ شروط صحة القياس وتتناول :
أ ـ شروط حكم الأصل .
ب ـ شروط الفرع .
جـ ـ شروط العلة .
٤ ـ الفرق بين العلة والحكمة .
٥ ـ مجال الاجتهاد في العلة .
٦ ـ الطرق التي تعرف بها العلة .
٧ ـ أقسام القياس .
٨ ـ القياس في الأسماء اللغوية .
٩ ـ جريان القياس في الحدود والكفارات .
١٠ ـ أثر الخلاف فيما يتعلّق بالقياس .

القيــاس

تعـريفــه :

القياس لغة : التقـدير ، يقـال : قاس الثـوب بالـذراع ، إذا قدره به . وفي اصطلاح الأصوليين : هو إلحاق أمـر غير منصـوص على حكمه بأمـر آخر منصـوص على حكمه ، لاشتـراكهما في علة الحكم[1] التي لا تعرف بمجرد فهم اللغة .

ويعرف أيضاً : بأنه مسـاواة أمر لأمـر آخر في الحكم الثـابت لـه ، لاشتـراكهمــا في علة الحكم ، التي لا تعـرف بمجــرد فهم اللغة .

والتعـريف الأول للقيـاس ، من حيث انـه عمـل المجتهـد ، فالمجتهد يقوم بإلحاق غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه ، لوجود علة تجمعهما .

---

(١) بحكم المساواة الثابتة بين المقيس والمقيس عليه .

وعلى هذا : فالقياس مظهر لا مثبت ، فقد كان الحكم الذي توصل إليه المجتهد موجوداً وثابتاً في الفرع ابتداء[1]، ثم أظهره القياس والإلحاق .

والتعريف الثاني للقياس : من حيث إنه دليل شرعي أقامه الشارع لمعرفة الأحكام ، سواء اتجه إليه نظر المجتهد أم لا .

أركان القياس :

يؤخذ من تعريف القياس أن أركانه أربعة :

١ - المقيس عليه ، وهو ما نص على حكمه[2] ، ويسمى الأصل .

٢ - المقيس ، وهو ما يراد إلحاقه بالأصل ، ويسمى الفرع .

٣ - الحكم ، وهو ما حَكم به النص على الأصل .

٤ - العلة ، وهي ما بُني عليه الحكم في الأصل وتحقق في الفرع .

وإليك أمثلة توضح هذا :

أ - حرم اللّه الخمر بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۞ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ

---

(١) بحكم المساواة الثابتة بين المقيس والمقيس عليه .

(٢) قد يثبت الحكم في الأصل بنص أو إجماع ، كما سنرى إن شاء الله .

وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[1] .

فالخمر عند فقهاء المذهب الحنفي هي : عصير العنب غير المطبوخ إذا ترك حتى غلي واشتد وقذف بالزبد ، وقد بيّن النص : أن حكمها التحريم .

ونبيذ غير العنب من البلح أو الشعير أو نحوهما ، فرع لم ينص على حكمه ، فيُحكم بحرمته قياساً على الخمر ، إذا أسكر ، لاشتراكهما في علة التحريم وهي الإسكار[2] .

فالخمر أصل منصوص على حكمِهِ ، وهو المقيس عليه .

والنبيذ فرع غير منصوص على حكمه ، وهو المقيس .

والحرمة حكم ثبت في الأصل وهو الخمر ، ويراد تعديته إلى الفرع .

والإسكار علة انبنى عليها تحريم الخمر ، وهي موجودة في الفرع ، فكانت علة في تحريمه[3] .

ب ـ حَرَم رسول اللّه ﷺ قاتل المورث من الميراث بقوله

---

(١) المائدة : ٩٠ ـ ٩١ .

(٢) خالف الجمهور هذا القول وذهبوا : إلى أن الخمر ما خامر العقل ، فكل مسكر يسمى خمراً .

وبناء على هذا ؛ فكل مسكر تثبت حرمته بالنص وليس بالقياس .

(٣) انظر : المستصفى ٥٤/٢ ، والإحكام للآمدي ٤/٣ ، ومحاضرات في أصول الفقه للزفزاف : بحث القياس ٨ ، وأصول الفقه للدكتور وهبه الزحيلي ٦٠٢/٢ وما بعدها .

عليه السلام : « لا يرث القاتل »[1] .

والموصى له إذا قتل الموصي فرع لم ينص على حكمه ، فيحكم بحرمانه من الوصية قياساً على قاتل المورث ، لاشتراكهما في العلة وهي : ارتكاب جريمة قتل حرام ، للحصول على منفعة قبل أوانها الشرعي .

فقاتل مورثه أصل منصوص على حكمه ، وهو المقيس عليه .

وقاتل الموصي فرع غير منصوص على حكمه ، وهو المقيس .

والحرمان من الميراث حكم ثبت في الأصل ، ويراد تعديته إلى الفرع .

والقتل لتعجيل المنفعة ، علة انبنى عليها حكم الأصل ، وهي موجودة في الفرع ، فكانت علة في الحرمان من الوصية[2] .

حجية القياس :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن القياس حجة يُرجع إليها في استنباط الأحكام .

وذهب فريق آخر منهم : الظاهرية : إلى أن القياس ليس

---

(٣) أخرجه النسائي والدارقطني .

(٤) يلاحظ : أن حكم الفرع إنما هو ثمرة ونتيجة للقياس .

حجة ، فلا يصح استنباط الاحكام بواسطته .

ولكل فريق أدلة على دعواه .

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على حجية القياس : **بالكتاب ، والسنة ،** وما ورد عن الصحابة من أقوال وأفعال ، كما استدلوا أيضاً بالمعقول .

أما الكتاب فثلاثة أنواع من آياته الكريمة :

النوع الأول : آيات تحث على الاتعاظ والاعتبار بما وقع للناس في الحاضر أو الماضي ، ولا معنى لذلك : إلَّا أن نقيس حالنا بحالهم ، ونتوقع أن يصيبنا مثل ما أصابهم إن فعلنا مثل فعلهم .

ومن ذلك :

١ - قوله سبحانه : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴾[1] .

---

(١) الحشر : ٢ .

فاللّٰه سبحانه بعد أن قَصَّ ما كان من بني النضير ، وبين ما حاق بهم من حيث لم يحتسبوا ، أمر بالاعتبار بهم ، ولا معنى لهذا إلَّا أن يقيس أولو الأبصار حالهم بحالهم ، ويتوقعوا أن يصيبهم مثل ما أصابهم ، إن هم فعلوا مثل فعلهم .

٢ - قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾(١) .

فإن معناه : ان نقيس حالنا بحال من سبقنا من ذوي البأس والشدة والثراء الذين لم يغن عنهم من اللّٰه ما لهم من قوة وثراء ، حينما عصوا أمره فحلت بهم عقوبته .

النوع الثاني : آيات رُبطت فيها الأحكام بعلل أو أوصاف ، مناسبة لتلك الأحكام .

ومن ذلك :

١ - قوله سبحانه : ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ ﴾(٢) .

---

(١) غافر : ٨٢ .
(٢) الحشر : ٧ .

فقد علل سبحانه توزيع الغنائم على الفقراء والمساكين وذوي القربى وأبناء السبيل : بمنع أن تكون متداولة بين الأغنياء وحدهم .

٢ - قوله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾(١) .

فقد علل سبحانه النهي عن قربان النساء في المحيض : بكونه أذى ، أي ضرر وقذارة تنفر منها الطباع السليمة .

٣ - قوله تعالى : ﴿ فَعَصَوْا۟ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً ﴾(٢)

فقد جعل سبحانه علة أخذهم ما قدموا من معصية رسوله .

وليس تعليل الأحكام ، إلاَّ إشارة قرآنية واضحة إلى استعمال القياس حيث لا نص .

النوع الثالث : آيات استُخْدم فيها القياس للاستدلال .

ومن ذلك :

١ - قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾(٣) .

---

(١) البقرة : ٢٢٢ .

(٢) الحاقة : ١٠ .

(٣) آل عمران : ٥٩ .

فإنه سبحانه يستدل على إمكان خلق عيسى من غير أب بقياسه على آدم الذي خلق من غير أب وأم ، ويشير إلى أن علة الوجود الحقيقية ليست وجود الأب أو الأم ، بل هي مشيئة اللّه تعالى ، وهي متحققة في الحالتين ، فيكون وجود عيسى من غير أب ممكناً ، كوجود آدم ، بل هو أولى .

٢ - قوله عزّ وجلّ : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾[1] .

فاللّه سبحانه يرد على من أنكر البعث بالقياس ، فبين أن القادر على البدء قادر على الإعادة .

ولا يستقيم في نظر العقلاء أن يكون القياس حجة للّه على خلقه ، ثم لا يكون حجة للخلق في استنباط أحكام اللّه فيما لا نص فيه .

وأما السنة : **فمنها** ما يدل على ربط الأحكام بعلل أو أوصاف مناسبة لتلك الأحكام ومن ذلك :

١ - قوله ﷺ : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة التي دفت »[2] .

فقد علل النبي ﷺ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي ،

---

(١) يس : ٧٨ - ٧٩ .

(٢) الدافة : السابلة ، من دف إذا سار سيراً لينا ، والمراد بهم أفواج من الأعراب كانوا يفدون إلى المدينة أيام الأضحى ، فأراد الرسول ﷺ بالنهي عن الادخار التوسعة عليهم ، والحديث أخرجه : البخاري ومسلم .

بوجود طائفة من الأعراب في المدينة ، وفدت إليها أيام عيد الأضحى ، توسعة عليهم .

٢ - قوله ﷺ - وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر - : أينقص الرطب إذا يبس ؟ . قالوا : نعم . قال : « فلا إذن »(١) .

فقد علل الرسول ﷺ النهي عن البيع بالنقصان .

ومنها أقيسة الرسول ﷺ وضربه الأمثال الآتية .

ومن ذلك :

ما روي عن عمر رضي اللّه عنه أنه قال : يا رسول اللّه ، صنعت اليوم أمراً عظيماً : قبلت وأنا صائم ؟

فقال ﷺ : « أرأيت لو مضمضت بالماء ؟ »(٢) قلت : لا بأس . قال : « فمه » ، أي فما وقع منك أمر هين لا بأس به ، كالمضمضة .

فقد قاس ﷺ القبلة على المضمضة : لاشتراكهما في عدم إيصال شيء إلى الجوف ، وألحقها بها في الحكم ، وهو عدم إفساد الصوم .

وما روي عن ابن عباس أن امرأة من خثعم جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟

---

(١) أخرجه : احمد وأصحاب السنن الأربعة .

(٢) أخرجه : احمد ، وأبو داود .

فقال ﷺ : « نعم حجي عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين ، أكنت قاضيته ؟ اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء »[1] .

فقد قاس ﷺ دين الله تعالى على دين العباد ، لأن كلاً منهما ثابت واجب الأداء ، ثم ألحقه به في جواز أداء الفرع ما وجب على أصله ، وبراءة ذمة الأصل بذلك .

أما ما ورد عن الصحابة ، فقد ورد عنهم الاحتجاج بالقياس مجتمعين ومتفرقين في كثير من المسائل ، كما ورد عنهم أيضاً : أقوال تفيد حجية القياس .

فقد أجمعوا على اختيار أبي بكر خليفة لرسول الله ﷺ قياساً على إمامته في الصلاة ، وقالوا في ذلك : « رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ؟ » بعقد البيعة .

وقاس ابن عباس رضي الله عنهما الجد على ابن الابن في حجب الإخوة ، وقال : ألا يتقي الله زيد بن ثابت ؟ يجعل ابن الابن ابناً ، ولا يجعل أب الأب أباً .

يعني : كما أن ابن الابن يحجب الإخوة في الميراث ، وهو يتصل بالميت بواسطة الابن ، فإن الجد يحجبهم أيضاً ، لمساواته لابن الابن في درجة القرب حيث يتصل بالميت عن طريق الأب .

وورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لأبي موسى الأشعري حين ولاه قضاء البصرة : « الفهم الفهم فيما يختلج في

(١) النووي على صحيح مسلم جـ ٩ باب الحج .

صدرك ، مما لم يبلغك في الكتاب والسنة ، واعرف الاشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

ويقول عليّ كرّم اللّه وجهه : « ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب » .

أما المعقول : فمن المعروف بداهة : أن نصوص القرآن والسنة محدودة ومتناهية ، وأن حوادث الزمان وأقضية الناس غير متناهية ، والنصوص المتناهية لا تفي بأحكام الحوادث غير المتناهية ، إلّا إذا عرفت علل الأحكام التي جاءت في هذه النصوص ، ثم طبقت على الحوادث والوقائع المتجددة .

أدلة المخالفين[1] ومناقشتها :

استدل المخالفون على عدم الاحتجاج بالقياس بأدلة ، منها :

١ ـ أن القياس في الشريعة لا حاجة إليه ، لأنه لا مجال له ، فإن النصوص قد جاءت ببيان أحكام بعض الأشياء صراحة ، بالوجوب ، أو الحرمة ، أو الندب ، أو الكراهة ، أو الإباحة ، وما لم ينص على حكمه صراحة يبقى على الإباحة الأصلية عملاً بقوله سبحانه : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[2] .

---

(١) هم : الظاهرية ، وفريق من الشيعة ، والنظام شيخ الجاحظ من المعتزلة .

(٢) البقرة : ٢٩ .

وعلى هذا فلا مجال للقياس .

والقول بأن النصوص لم تأت بكل الأحكام مناقض لقوله سبحانه : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[1] .

وقوله : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[2] .

وقوله : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾[3] .

وهذا الدليل لا حجة فيه :

فإن كمال الشريعة ، وبيان الكتاب لكل شيء ، وعدم تفريطه في أي أمر ، محل اتفاق ، ولكن ليس معنى ذلك كله : أن الشريعة قد جاءت بكل الأحكام بطريق العبارة والنص ، بل إن وفاءها وشمولها لجميع الأحكام يأتي من ناحية التوسع في دلالة نصوصها ، وتعليل أحكامها ، وبناء الأحكام على هذه العلل[3] ، والاقتصار في فهم النصوص على المعنى المأخوذ من عبارتها ، دون معرفة عللها ومقاصدها ، يؤدي إلى أحكام غير مقبولة في عقل ولا شرع[4] ، فمثلاً : يقول ابن حزم :

---

(١) المائدة : ٣ .

(٢) النحل : ٨٩ .

(٣) الأنعام : ٣٨ .

(٤) إن تعليل النصوص هو أساس الخلاف بين مثبتي القياس ومنكريه . فمنكروه نفوا التعليل فقصروا النصوص على العبارة ، ومثبتوه أثبتوا التعليل ، فاعتبروا القياس إعمالاً للنصوص .

إن سؤر الخنـزير طـاهر ، بينمـا سؤر الكلب نجس ، يـغسـل سبعاً إحداهن بـالتراب ، لـورود النص بنجاسـة سؤر الكلب ، دون سؤر الخنزير ، فيكون سـؤر الخنزير على الأصل وهو الطهارة .

وقال أيضاً :

إن بول الكلب أو الخنزير طاهـر ، تحكيماً لـلأصل ، وبـول الإنسان نجس ، لوجود النص .

٢ - ورد في القرآن آيات تمنع من القياس ، منها :

قوله سبحانه : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾[1] .

فالحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل اللّه .

وقولـه : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[2] .

فاللّه لم يقل : فردوه إلى القياس .

وقد نوقشت الآية الأولى:

بأن الحكم بالقياس حكم بما أنزل اللّه ، لأن الحكم بما هو مستنبط من المنزل وهو القياس: حكم بالمنزل ، فالحكم بالقياس ليس حكماً بغير ما أنزل اللّه .

ونوقشت الآية الثانية :

بـأن العمل بـالقياس ، عمـل بالمستنبط من قـول اللّه وقـول

---

(١) المائدة : ٤٩ .
(٢) النساء : ٥٩ .

الرسول ، لأن دليل حكم المقيس ، لا بد وأن يكون ثابتاً بالكتاب أو السنة ، فالعمل بالقياس رد إلى اللّه وإلى الرسول .

٣ ـ القياس دليل ظني ، لأن المجتهد قد يرى حكم الأصل معللاً بعلة[١] ، وهو في الواقع معلل بغيرها ، وكذلك قد يرى العلة في الفرع ، وهي ليست فيه .

أمَّا كيف رأى ذلك ؟ فقد رآه بغلبة الظن والاجتهاد ، فيكون الحكم المستنبط بالقياس ظنياً .

والظن منهي عن اتباعه بنص القرآن فقد قال سبحانه : ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾[٢] ، فالقياس منهي عن اتباعه .

ويناقش هذا الدليل :

بأن كثيراً من الأحكام الشرعية يكفي في التكليف بها غلبة الظن ، ولا يشترط اليقين . ومن ذلك :

صحة حكم القاضي ونفاذه بناء على غلبة الظن بصدق الشاهدين ، لتعذر معرفة حقيقة صدقهما .

صحة الصلاة بالتوجه إلى الجهة التي غلب على الظن أنها القبلة ، إذا عميت القبلة على المصلي .

والظن الذي ورد في الكتاب أنه لا يغني من الحق شيئاً هو

---

(١) هذا في النصوص التي لم تظهر فيها علة حكم الأصل .
(٢) يونس : ٣٦ .

الـظن في أمور العقيـدة ، فأمـور العقيـدة ، لا تنبني على الـظن ، وإنما تنبني على القطع واليقين .

٤ ـ ورد عن الصحـابـة كثيـر من الأقـوال التي تفيــد : أنهم أنكروا القياس . ومن ذلك :

ما روي عن أبي بكر أنه قال عندما سئل عن معنى الكلالـة : « أي سمـــاء تـظلني ، وأي أرض تقلني ، إذا قلت في كتـــاب اللّه برأيي ؟ » .

وما روي عن عمر أنه قال : « إياكم وأصحاب الرأي ، فإنهم أعـداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفـظوهـا ، فقـالـوا بـالـرأي فضلّوا وأضلوا » .

ومـــا روي عن ابن عبـاس أنـــه قـــال : « إذا قلتم في دينكم بـالقياس أحللتم كثيـراً ممـا حـرم اللّه ، وحـرمتم كثيـراً ممـا أحـل اللّه » .

فالاجتهاد بالرأي أو بالقياس[١] مذموم من الصحابة .

ويناقش هذا :

بأن الرأي المذموم هـو الرأي المبني على الهـوى والجهل ، فذلك قول في الدين بغير دليل .

ومن ذلك :

الحكم بحل الرّبا ، قياساً على البيع ، بجامع أن كـلا منهما

---

(١) القياس جزء من الرأي .

مبادلة ، مبنية على التراضي ، وفيها نفع للعاقدين .

والحكم بحل الميتة ، قياساً على المذكاة ، بجامع إزهاق الروح في كل منهما .

والحكم بحل الخمر ، قياساً على الماء ، بجامع السيولة في كل منهما .

٥ ـ إن الشارع[١] قد فرق بين المتماثلين ، حيث قطع يد السارق ، ولم يقطع يد المنتهب ، وقطع اليد في ربع دينار ، بينما جعل ديتها خمسمائة دينار ، وأوجب حد القذف على من يرمي غيره بالزنا ، ولم يوجبه على من يرمي غيره بالكفر ، وأباح للرجل التزوج بأربع ، ولم يبح للمرأة التزوج بأكثر من زوج واحد ، إلى غير ذلك من المسائل والأحكام .

كما جمع بين المختلفين ، إذ سوى بين الخطأ والعمد في ضمان الأموال ، ونحو ذلك .

فلا يمكن تشريع الأحكام بناء على القياس الذي يقوم على التسوية بين المتماثلين ، والتفرقة بين المختلفين .

وقد نوقش هذا :

بأن التفريق بين هذه المسائل في الأحكام[٢] ، كان لعدم اتفاقها في العلة التي بني عليها الحكم ، أو لوجود معارض للعلة

---

(١) هذا من حجج النظام .

(٢) المسائل المتماثلة .

منعها من اقتضاء الحكم ، وأن الجمع بين المختلفات ، كان لاشتراكها في علة الحكم .

فالتفريق بين السارق والمنتهب من حكمة الشارع ، لأن السارق لا يمكن الاحتراز منه ، لأنه يأخذ المال خفية ، أما المنتهب فيأخذ المال جهرة بمرأى ومسمع من الناس ، الذين يستطيعون الأخذ على يده ، وتخليص حق المظلوم منه ، أو الشهادة عليه أمام القضاء .

وأما قطع اليد في ربع دينار ، بينما جعلت ديتها خمسمائة دينار ، فللإحتياط في المحافظة على الأموال والأطراف ، فقطعت اليد في ربع دينار ، حتى لا يقدم أحد على السرقة ، فتحفظ الأموال ، وجعلت دية اليد خمسمائة دينار ، حتى لا يقدم أحد على الاعتداء على الأجسام ، فتحفظ الأطراف.

وأما إيجاب حد القذف على من يرمي غيره بالزنا ، دون من يرمي غيره بالكفر ، فلأن القاذف بالزنا ، لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه ، لأن الزنا أمر يتم في الخفاء ، فكان جلده عند عجزه عن الإثبات عقوبة له وتبرئة لعرض المقذوف ، أما القاذف بالكفر ، فإن الناس تعلم كذبه ، من ظاهر حال المسلم واطلاعهم عليه ، فلا يلحق المقذوف من المضار مثل ما يلحقه من القذف بالزنا.

وأما إباحة تزوج الرجل بأربع زوجات ، وعدم إباحة تزوج المرأة بأكثر من زوج واحد ، فهذا منتهى الحكمة ورعاية المصلحة ، فلو أبيح للمرأة أن تكون عند زوجين ، لفسد العالم ، وضاعت الأنساب ، وتقاتل الأزواج .

وأما التسوية بين الخطأ والعمد في ضمان الأموال ، مع أنهما مختلفان ، فلاشتراكهما في علة الضمـان ، وهو الإتـلاف الموجـود في الخطأ والعمد وإن افترقا في علة الإثم[1] .

شروط صحة القياس :

علمنـا أن القياس يقـوم على أركـان أربعـة هي : الأصـل ، والفرع ، وحكم الأصل ، وعلة الحكم .

وهناك شروط يجب أن تتحقق في غالب هذه الأركان ، حتى يكون القياس صحيحاً .

شـروط حكم الأصل :

يشترط في حكم الأصل :

١ ـ أن يكون ثابتاً بالكتاب ، أو السنة .

ومن أمثلة ذلك :

- حرمة الخمر ، فإنها ثابتة بقولـه تعالى : ﴿ **يـا أيها الـذين آمنوا إنمـا الخمـر والميسـر والأنصـاب والأزلام رجس من عمـل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون** ﴾ ، فيقاس النبيذ على الخمـر في الحرمة ، لاشتراكهما في العلة ، وهي الإسكار .

- حـرمان القـاتـل من الميـراث ، ثـابت بقـولـه ﷺ : « لا يـرث القاتل » .

---

(١) انظر : ارشاد الفحول ١٧٨ ، وإعلام الموقعين ١/٦١ ـ ٦٥ ، وأصول البرديسي فصل القياس ، واصول البري ٨٩ وما بعدها .

فيقاس الموصى له ، إذا قتل الموصي ، على الوارث القاتل ، فيحرم من الوصية ، لاشتراكهما في العلة ، وهي القتل .

أما إذا ثبت حكم الأصل بالإجماع .

فقد ذهب كثير من العلماء : إلى أنه يصح القياس عليه .

فالولاية على مال الصغير للأب ، ثابتة بالإجماع ، فيصح أن يقاس عليها : الولاية على النفس ، لاشتراكهما في علة الحكم ، وهي الصغر .

وذهب فريق من العلماء : إلى أن حكم الأصل إذا ثبت بالإجماع ، لا يصح أن يقاس عليه .

وحجتهم : أن الإجماع قد لا يعرف مستنده ، لأن المجمعين ليسوا ملزمين بذكر مستند إجماعهم ، فلا يمكن التعرف على العلة[1] ، وقد نوقش هذا الرأي :

بأن من الممكن التعرف على العلة ، وإن لم يذكر سند الإجماع ، فللعلة طرق أخرى تعرف منها غير النصوص ، حيث تعرف بالمناسبة بين الحكم ، وبين وصف من الأوصاف الموجودة في الأمر الأصلي الذي ثبت حكمه بالإجماع .

فمثلاً : ولاية الأب في تزويج ابنته البكر الصغيرة ، ثابتة بالإجماع ، ولم ينص على الدليل الشرعي لهذا الإجماع ، ومع هذا يمكن إدراك العلة، وهي الصغر ، بطريق المناسبة بين

---

(١) العلة في نظر هؤلاء لا تعرف إلا من النصوص .

الصغر ، وولاية التزويج .

وبنـاء على هـذا : يحكم بثبـوت ولايـة الأب على الثيب الصغيرة في التزويج ، قياساً على البكر الصغيرة ، لاشتراكهما في العلة ، وهي الصغر .

لكن إذا كـان حكم الأصـل ، ثـابتـاً بـالقيـاس ، فـلا يصـح القيـاس عليـه في رأي الجمهـور[1] ، لأن العلة إن اتحـدت في القيـاسين ، كـان القيـاس الثـاني لا قيمـة لـه ، وإن اختلفت العلة فيهما ، كان القياس فاسداً .

فنبيذ الشعير مثلاً : لا يصح أن يقـاس على نبيذ التمـر الذي ثبتت حرمته ، بالقياس على الخمر ، لأن نبيذ الشعير إن تساوى مع نبيذ التمر في الإسكار ، فإنه يتساوى مع الخمر في هذا الإسكار .

فيكـون التحريم ثـابتاً ، بـالقياس على الخمـر نفسهـا ، دون حاجة إلى القياس على نبيذ التمر .

وإن لم يتسـاو نبيـذ الشعيـر مـع نبيـذ التمـر في الإسكـار ، فالقياس فاسد ، لعدم وجود العلة المشتركة .

٢ ـ أن يكون حكم الأصل معقول المعنى ، يعني : يستطيع العقل أن يدرك علته ، فإن لم يستطع العقل إدراك العلة ، لم يصح القياس ، لانعدام أهم ركن من أركانه .

---

(١) خالف الشافعية فأجازوا القياس في الحـدود والكفارات ، فـأوجبوا الحـد على اللائط قياساً على الزنا ، وأوجبوه على النباش قياساً على السرقة ، وأوجبوا الكفارة في القتل العمد قياساً على وجوبها في القتل الخطأ .

فالأحكام التعبدية التي لا يستطيع العقل أن يدرك علتها ، كمناسك الحج ، وعدد ركعات الصلاة ، وكذلك العقوبات والكفارات التي قدرها الشارع وحددها وجعلها حد الجريمة ، أو كفارة لها ، لا يجري فيها القياس ، لأن العقل لا يمكنه أن يدرك علة ذلك .

٣ ـ أن لا يكون حكم الأصل قد ثبتت خصوصيته ، لأن الدليل الدال على هذا الاختصاص ، يمنع تعدية هذا الحكم إلى الفرع ، بطريق القياس .

ومن أمثلة ذلك :

ـ تحريم الزواج بأمهات المؤمنين ، فذلك من خصوصيات رسول الله ﷺ ، عملاً بقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴾[1] . فلا يصح قياس أي إنسان على رسول الله ﷺ .

ـ اختصاص خزيمة بن ثابت رضي الله عنه بجعل النبي ﷺ شهادته تعدل شهادة اثنين[2] .

---

(١) الأحزاب : ٥٣ .

(٢) روي أن الرسول ﷺ ، اشترى فرساً من أعرابي هو : سواء بن الحارث المحاربي ، واستتبعه لقبض الثمن ، وأسرع الرسول ﷺ في السير وأبطأ الأعرابي ، فأخذ رجال يعترضون طريقه ويساومونه في الفرس ، ظناً أنه لم يبعه ، فنادى الأعرابي الرسول وقال له : إن كنت مبتاعاً هذا الفرس فابتعه وإلا بعته ، فقال ﷺ : أوليس قد ابتعته منك ؟ قال : لا والله ، فقال ﷺ : بلى قد ابتعته منك ، فقال الأعرابي :هَلُم =

فلا يصح القياس عليه .

٤ - أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن القياس ، يعني : أن لا يكون حكم الأصل قد ثبت بطريق استثنائي يخالف القياس ، فإذا كان على هذه الصورة ، لمدة ، لم يصح القياس .
ومن أمثلة ذلك :

عدم فساد صوم من أكل أو شرب ناسياً في رمضان .
فهذا الحكم ثبت بطريق استثنائي يخالف القياس .

فالقياس : فساد الصوم ، لأن الصوم لا يبقى مع الأكل والشرب .

ولكن الرسول ﷺ حكم ببقاء الصوم فقال : « من أكل أو شرب ناسياً ، فليتم صومه ، فإنما أطعمه اللّٰه وسقاه » .

فلا يصح أن يقاس على الناسي : المخطىء ، لأن حكم الناسي معدول به عن القياس ، حيث جاء على خلاف الأصل ، وما جاء على خلاف الأصل يقتصر فيه على مورد النص .

شروط الفرع :

يشترط في الفرع :

١ - ألا يكون هناك نص شرعي يدل على حكم الفرع .

= شهيدا ، فقال خزيمة للرسول : أنا أشهد أنك قد ابتعته ، فقال له الرسول : بم تشهد ولم تكن حاضراً ؟ قال : بتصديقك يا رسول الله ، أي بأني صدقتك فيما جئت به ، وآمنت أنك لا تقول إلا حقاً، فقال ﷺ : «من شهد خزيمة له فهو حسبه» فجعل شهادته تعدل شهادة رجلين . أخرجه : احمد ، والنسائي .

وسبب هذا الشرط : أنه لا قياس في مقابلة النص .

ومن أمثلة ذلك :

- قياس البنت على الابن في المساواة في الميراث ، لاشتراكهما في درجة الصلة بالمورث .

فهذا القياس فاسد ، لوجود النص الذي يجعل نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى ، وهو قوله تعالى : ﴿ **يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين** ﴾ .

٢ ـ أن تكون العلة الموجودة في الفرع مساوية لعلة الأصل .

فالعلة في تحريم الخمر ، هي الإسكار .

وبناء على هذا ؛ فكل شراب أو طعام ، يثبت أن من شأنه الإسكار ، يكون حراماً ، فإذا لم يكن من شأنه الإسكار ، ولكن عرض لبعض الناس ، أن نالته غيبوبة ، أو ما يشبه الغيبوبة بسبب تناوله ، لحال عارضة لذلك النوع من الشراب أو الطعام ، فإنه لا يحرم كالخمر ، لعدم المساواة في العلة ، إذ أن الخمر والأنبذة ، من شأنها الإسكار ، وهذا النوع من الطعام أو الشراب ، ليس من شأنه الإسكار[1] .

---

(١) قد تكون علة الأصل مناسبة للفرع ، ومع هذا لا يصح القياس ، لوجود وصف آخر يمنع إلحاق الفرع بالأصل ، ويكون القياس حينئذ قياساً مع الفارق .

ومن ذلك : أن أبا حنيفة وجمعاً من الصحابة والتابعين : ذهبوا إلى أن الجد يحجب الأخوة الأشقاء أو الأب في الميراث ويستأثر به دونهم .

ومما استدلوا به : قياس الجد على ابن الابن ، لاتحاد العلاقة التي تجمعهما =

شـروط العلــة :

عـرف الأصوليـون العلة : بأنهـا الـوصف الـظاهـر المنضبط المناسب للحكم .

وقـد اشترطـوا في العلة شروطـاً أغلبها مـأخـوذ من التعـريف فقالوا : يشترط في العلة :

١ ـ **أن تكـون ظاهـرة يمكن إدراكها** والتحقق من وجـودها أو عدمها .

فـالسفر علة ظـاهرة يمكن إدراكهـا بالحس ، ويمكن التحقق من وجودها أو عـدمها ، فيصـح أن تكون علة في إبـاحة الفـطر في رمضان .

وقد تكـون العلة أمراً خفياً لا يمكن الاطلاع عـليه ، كـأن تكون متعلقة بأعمال القلب أو النفس ، أو تكون عملاً جرى العرف بـإخفائـه ، وفي تلك الحالـة يقيم الشارع مقـامها أمـراً ظاهـراً يدل عليها .

فالبيع والشراء كلاهما مباح ، والعلة المناسبة لهذه الإباحة ،

= بالأخ ، فكما اعتبر ابن الابن ابناً يعتبر أب الأب أباً ، ولهذا كان عمـر رضي الله عنه يقول : كيف يكون ابني ولا أكون أباه .

وذهب الأئمة الثلاثة وجماعة من الصحابة : إلى أن الاخوة لا يُحْجَبُون بالجـد ، بل يشاركونه .

ووقالوا في استدلالهم : إنه قياس مع الفارق ، لأن ابن الابن مقبل على الحياة ، والجد مدبر عنها ، وحاجة المقبـل عليها إلى المـال أشد من حـاجة المـدبر عنهـا ، فكيف يقاس المدبر عن الحياة على المقبل عليها في أخص رسائلها ، وهو الحصول على المال والخلافة فيه عن صاحبه .

رضا المتعاقدين ، والرضا أمر خفي لا يصلح للتعليل ، فأقيم مقامه : الإيجاب والقبول .

والقصاص واجب ، والعلة المناسبة لهذا الحكم : وقوع القتل عمداً ، والتعمد أمر خفي ، فأقيم مقامه ما يدل عليه ، وهو الآلة التي استعملها ، فإذا كانت الآلة التي استعملها ، تستعمل عادة في القتل ، حكم بالتعمد .

وإلحاق الولد بأبيه فرض ، والعلة المناسبة : الوطء الحلال، وهو أمر جرى العرف بل أمر الشارع بإخفائه ، فأقيم مقامه السبب الظاهر الذي يفضي إليه في العادة ، وهو العقد الصحيح .

٢ ـ **أن تكون منضبطة** ، يعني : لها حقيقة واحدة ، لا تختلف باختلاف الأشخاص ، ولا باختلاف الأحوال .

فلا يصح أن تكون المشقة علة في إباحة الفطر في رمضان للمسافر ، لأن المشقة من الأمور التي تختلف باختلاف الأفراد والأحوال ، فالمشقة التي تحصل من السفر للشيخ ، غير المشقة التي تحصل للشاب ، والمشقة التي تحصل من السفر في الصيف ، غير المشقة التي تحصل في الشتاء ، والمشقة التي تحصل من السفر بالقطار ، غير المشقة التي تحصل بالطائرة .

ولكن العلة المنضبطة التي تبيح الإفطار ، هي السفر ، فمتى وجد ، أبيح الفطر ، حتى ولو لم يلق المسافر مشقة ، كسفر المترفين[1] .

---

(١) هذان الشرطان محل إجماع عند الأصوليين .

٣ ـ أن تكون العلة متعدية ، يعني : غير مقصورة على الأصل ، فإن كانت مقصورة عليه ، لم يصح القياس ، لانعدام العلة في الفرع .

ومن ذلك :

إباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض ، فإنه لا يقاس عليهما ؛ المشتغل بالأعمال الشاقة ، لأن العلة هي السفر والمرض ، وكلتاهما لا توجد إلّا في مسافر أو مريض[١] .

٤ ـ ألا يكون الشارع قد ألغى اعتبار هذه العلة .

وسبب هذا الشرط : أن الأخذ بالعلة مع وجود نص شرعي بإلغائها ، يكون مخالفة للنص ومصادمة له .

ومن ذلك :

أ ـ توقف عقد الزواج على رضا الزوجين ، فإنه علة مناسبة للتسوية بينهما في ملكية الطلاق ، ولكن الرسول ﷺ ألغى هذه العلة ، فنص على أن الطلاق حق للزوج ، فقال : « إنما الطلاق لمن أخذ بالساق » .

ب ـ ما أفتى به الفقيه يحيى بن يحيى الليثي ، تلميذ الإمام مالك ، من وجوب التكفير بالصيام على أحد ملوك المغرب حين أفطر بالوطء عامداً في نهار رمضان ، فقد اعتبر تعمد الإفطار علة

---

(١) هذا الشرط مما اختلفت فيه وجهات نظر الأصوليين ، فجمهور الحنفية وبعض الشافعية يمنعون التعليل بالعلة القاصرة ، وجمهور الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية ، يجيزون التعليل بها . انظر : المستصفى ٢/٩٨ .

مناسبة لتشديد العقوبة عليه ، لتحصل المصلحة المقصودة من الحكم ، وهي المحافظة على الدين .

وقد رأى من وجهة نظره أن التكفير بالصيام هو الذي يردع مثله ، دون العتق الذي يقدر عليه .

ولكن الشارع ألغى هذه العلة ، حين أوجب العتق على القادر ابتداء ، فإن عجز فالصيام ، فإن عجز فالإطعام .

٥ ـ **أن تكون مناسبة للحكم ،** أي ملائمة ، ومعنى ذلك : أن يترتب على بناء الحكم على العلة ، جلب مصلحة ، أو دفع مفسدة(١) .

فالعلة الشرعية للقصاص من القاتل : كون القتل عمداً وعدواناً ، وربط الحكم بهذه العلة يترتب على جلب مصلحة ، وهي المحافظة على حياة الناس فإذا لم تكن العلة مناسبة للحكم ، فإنه لا يصح ربط الحكم بها .

فلا يصح تعليل القصاص في القتل العمد ، بكون القاتل رجلاً أو امرأة ، ولا تعليل قطع اليد في السرقة ، بكون السارق أسمر اللون ، ولا تعليل تحريم الخمر ، بكون الخمر سائلة أو حمراء ، إذ لا متابعة بين العلة والمعلول ، فلا مصلحة للعبد تتحقق ولا مفسدة تدفع عنه ، في بناء هذه الأحكام على هذه العلل .

---

(١) المناسبة إذن هي الحكمة من تشريع الحكم .

أنواع الوصف المناسب أو أنواع العلة :

علمنا : أن من شروط العلة : أن تكون هناك مناسبة بينها وبين الحكم الذي ترتب عليها .

وعلمنا أيضاً : أن العلة قد ترد في النصوص ، وقد لا ترد .

فإذا ورد عن الشارع حكم بدون علة ، فبحث المجتهد عن العلة ، فاهتدى إلى وصف مناسب للحكم ، فهل يكفي إدراك العقل لعدِّ هذا الوصف علة يصح القياس عليه ، أم لا بد من شهادة الشارع في حكم مشابه له ؟

الواقع أن جميع الفقهاء يكتفون في صحة القياس : بإدراك العقل لوصف مناسب ، يصلح لربط الحكم به ، بدون حاجة إلى دليل من الشارع .

وإذا كان الوصف المناسب الذي هو العلة قد يرد تارة في النصوص ، وقد لا يرد ، فيبحث المجتهد عنه ، وفي تلك الحالة ، قد يشهد الشارع له ، وقد لا يشهد ، فإنه بناء على هذا[1] ينقسم إلى عدة أقسام :

١ ـ وصف ثبتت عليته بالنص أو الإجماع .

ومن أمثلته :

أ ـ قوله سبحانه : ﴿ **ويسألونك عن المحيض قل هو أذى**

(١) بناء على ورود الوصف في النصوص ، وبناء على شهادة الشارع له أو عدمها ، عند عدم وجوده في النصوص .

فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ .

فالله سبحانه قد أمر في هذه الآية : باعتزال النساء في أثناء الحيض ، ونص على علة هذا الحكم بقوله : ﴿ **قل هو أذى** ﴾ .

ب ـ قوله سبحانه : ﴿ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾[1] .

فقد دلت الآية: على أن العلة في ثبوت الولاية على مال الصغير ، هي الصغر ، وقام الإجماع على هذا .

وهذا النوع يسمى : الوصف المناسب المؤثر[2] .

ولا خلاف بين العلماء في بناء الأحكام عليه[3] .

---

(١) النساء : ٦ .

(٢) سمي مناسباً : لأن في ربط الحكم به : دفع مضرة ، وسمي مؤثراً : لأن الحكم أثر له ونتيجة مترتبة عليه .

(٣) يلاحظ : أن العلة التي أخذت من قوله تعالى : ﴿ **وابتلوا اليتامى** . . . ﴾ وهي الصغر ، قد أخذت من الآية ، كما يقول الأصوليون ، ونتساءل كيف أخذت من الآية ، مع أن الآية لم تنص إلا على الولاية في مال اليتيم فقط ؟

لعل العلماء قاسوا عني الولاية في مال اليتيم ، الولاية على الصغير مطلقاً ، فأثبتوا للآباء الولاية على أبنائهم الصغار الذين لهم مال مستقل حتى يكبروا ، وانعقد إجماعهم على ذلك وعلى هذا : فالإجماع مستنده الآية ، وقد صيّر الآية قطعية الدلالة على هذا الحكم ، وهذا فهم خاص بي .

٢ ـ الوصف المناسب الملائم :

وهو الوصف المناسب الذي رتب الشارع حكماً على وفقه ، ولم يثبت بنص أو إجماع ، اعتباره بعينه علة لنفس الحكم ، ولكن ثبت بالنص أو الإجماع ، اعتباره بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفقه .

أو اعتبار وصف من جنسه علة لهذا الحكم بعينه .

أو اعتبار وصف من جنسه علة لحكم من جنس هذا الحكم .

ومن أمثلته :

أ ـ ما ورد في السنة : أن البكر الصغيرة يزوجها وليها .

فولاية التزويج على البكر الصغيرة حكم ، لم يبين الشارع علته ، هل هي الصغر ، أو البكارة .

لكن الشارع قد بيّن علة الولاية المالية ونص على أنها الصغر ، كما تقدم .

وبما أن الولاية المالية ، وولاية التزويج من جنس واحد ، تكون العلة المعتبرة في ثبوت أحدهما ، علة في ثبوت الأخرى ، فالصغر الذي اعتبره الشارع علة في الولاية المالية ، يكون علة في ولاية التزويج .

ب ـ إباحة الجمع بين الصلاتين في السفر ، حكم ؛ أثبت الإجماع أن علته السفر .

والجمع بين الصلاتين حال المطر حكم ، لم ينص

الشـارع ، ولا الإجماع على علتـه . لكن لما كـان السفـر والمـطر نوعين ينطويان تحت جنس واحد ، هو « مظنة الحرج والمشقـة » ، كانت العلة التي نص الإجماع على اعتبارها ، بـالنسبة للجمـع بين الصلاتين ، وهي السفر ، موجبة : بأن كل ما هو من جنسـه ، علة لإباحة الجمـع ، فكان المـطر علة ، ويقاس عليـه البرد الشـديد ، والحر اللافح المؤذي .

جـ ـ سقوط قضاء الصلاة عن الحائض : حكم لم يـدل نص عليه .

لكن لما كان تكـرار الصلاة في اليـوم والليلة ، مظنـة الحرج والمشقـة في أدائها ، والشـارع قد اعتبـر أشيـاء كثيـرة ، من مـظان الحـرج والمشقة يخلل للرخص والتخفيف ، كـان تكرار الصـلاة هنا ، علة في سقوط القضاء عن الحائض .

٣ ـ **الوصف المناسب المـرسل** : ويسمى عنـد الأصوليين : بالمصلحة المرسلة .

وهو الوصف الذي لم يرتب الشـارع حكماً على وفقـه ، ولـم يدل دليل من الشرع على اعتباره ، ولا على إلغائه .

ومن أمثلته :

أ ـ جمـع القرآن بعـد حـروب الـردة ومـوت كثيـر من حفـظة القرآن .

فهـذا الجمـع حكم اتفق المسلمــون عليـه ، وعلتــه مـوت الصحابة ، وموت الصحابـة ، وصف لم يرتب الشـارع حكماً على وفقه ، ولم يدل دليل من الشرع ، على اعتباره ، ولا على إلغائه .

ب ـ لو بحث مجتهد في متهم منكر : أحاطت بـه الشبهة ، فلم يجد نصاً يبيح إيذاءه لحمله على الاعتـراف بالحقيقـة ، ورأى أن تمكّن الشبهـة منـه وصف منـاسب للحكم بضـربـه ، ليعتـرف بـالحقيقة فتحفظ دمـاء الناس أو أمـوالهم ، فإن هـذا الحكم يكون مبنيـاً على وصف مناسب في حـادثـة غيـر منصـوصـة ، ولم يشهـد الشارع باعتباره ، ولا بإلغائه[1] .

٤ ـ الوصف المناسب الملغى :

وهـو الوصف الـذي يـظهـر أن في بنـاء الحكم عليـه تحقيق مصلحة ، لكن الشارع ألغى اعتباره .

ومن أمثلته :

فتوى فقيه الأندلس السابقة[2] .

الفرق بين العلة والحكمة :

علمنا : أن العلة : هي الوصف الـظاهر المنضبط المنـاسب للحكم .

وعلمنـا : أن من أمثلتها : السفـر بـالنسبـة للفـطر ، والقتـل العمد بالنسبة للقصاص ، والشركة بالنسبة للشفعة .

---

(١) أخذ بهذا الوصف : المالكية والحنابلة ، ولم يأخذ به : الشافعية والحنفية .

(٢) انظر : الموافقات ٣٩/١ ، والاحكام للآمدي ٥٢/٣ ، وأصول الفقه للأستاذ الشيـخ محمـد أبو زهـرة ١٨٤ وما بعـدها ، وأصـول الفقه للأستـاذ زكريـا البـري ١٠٦ ومـا بعدها ، وأصـول التشريـع للشيخ علي حسب الله ١٤٩ ومـا بعدهـا ، وأصول الفقـه للدكتور محمد سلام مدكور ١٥٧ وما بعدها .

أما الحكمة : فهي ما يترتب على ربط الحكم بالعلة ، من دفع مَفسدة أو جلب مصلحة .

وبعبارة أخرى : هي الثمرة التي تترتب على تشريع الحكم .

فحكمة إباحة الفطر في السفر : دفع المشقة ، وحكمة وجوب القصاص في القتل العمد : حفظ النفوس ، وحكمة ثبوت الشفعة للشريك : دفع الضرر الذي يتوقع من الشريك الجديد .

والحكمة ليست منضبطة ، لأنها أحياناً تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان ، وأحياناً أخرى تتخلف فلا تتحقق .

فمثلاً : المشقة في السفر ، وهي الحكمة من إباحة الفطر ، تختلف باختلاف الأشخاص ، فالمترفون لا ينالهم من المشقة في السفر ، ما ينال الفقراء .

ودفع الضرر ، وهو الحكمة من ثبوت الشفعة للشريك ، قد لا يتحقق : إذا كان الشريك الجديد خيراً في دينه من الشفيع .

وعلى هذا : فالفرق بين العلة والحكمة :

أن العلة منضبطة ، أما الحكمة فليست منضبطة .

التعليل بالحكمة :

ذهب جمهور العلماء : إلى أن الأحكام لا تناط بالحكمة ، لأن الحكمة ليست منضبطة ، فربط الأحكام بها ، يؤدي إلى الخلل والاضطراب .

وقرروا : أن الأحكام تناط بالعلة ، وأن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً .

فمن كان مسافراً : جاز له الفطر ، لوجود العلة : وهي السفر ، ولا يضر تخلف الحكمة ، وهي المشقة .

ومن لم يكن مسافراً : لا يجوز له الفطر ، وإن شق عليه الصوم ، كمن يشتغل في عمل شاق، لعدم وجود العلة ، وإن وجدت الحكمة ، وهي المشقة .

ومن كان شريكاً في العقار المبيع ؛ ثبتت له الشفعة ، لوجود العلة ، وهي الشركة ، وإن تخلفت الحكمة ، بأن كان المشتري الجديد خيراً للشريك من البائع .

ومن لم يكن شريكاً في العقار ، لم تثبت له الشفعة ، لعدم وجود العلة ، وإن وجدت الحكمة ؛ بأن تضرر الشريك من المالك الجديد .

وقد بيّن هؤلاء العلماء : أن الحكم يرتبط بالعلة التي يغلب على الظن وجود الحكمة معها غالباً ، وتخلف الحكمة في بعض الأحوال ، لا ينفي أن العلة أمارة عليها[1] .

فالشركة أمارة على الحكمة التي هي دفع الضرر ، وتخلف الحكمة ، لا ينفي أن الشركة ما زالت أمارة عليها ، كالغيم الرطب : أمارة على مجيء المطر ، وعدم مجيئه في الحالات النادرة ، لا يمنع كون الغيم أمارة عليه .

وقد ذهب بعض العلماء ومنهم : ابن تيمية ، وتلميذه ابن

---

(١) وفوق هذا : فتخلف الحكمة عن العلة لم يثبت إلا في حالات قليلة .

القيم : إلى جواز التعليل بالحكمة ، وربط الحكم بها ، لأنها الباعث على تشريع الحكم ، ثم إن القرآن والسنة قد عللا بها . ومن ذلك :

قال اللّه سبحانه : ﴿ **فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً** ﴾ .

فالقرآن الكريم قد علل زواج النبي ﷺ بزينب التي كانت زوجاً لزيد بن حارثة ، ابن رسول اللّه ﷺ بالتبني : برفع الحرج عن المؤمنين ، فقد امتنعوا عن الزواج بزوجات من تبنوهم فقال:﴿ لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ ﴾[1].

وهذا تعليل بالحكمة .

ويعلل الرسول ﷺ : النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها بقوله : « إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » .

وهذا تعليل بالحكمة ، فالحكمة من النهي : قطع الرحم .

مجال الاجتهاد في العلة :

الاجتهاد في العلة يكون في نواح ثلاث :

١ ـ الاجتهاد في استنباطها عندما لا ينص عليها ، وهذا النوع من

(١) الأحزاب : ٣٧ .

الاجتهاد يسمى : (تخريج المناط) .

فتخريج المناط إذن : هو استنباط علة الحكم التي لم يرد بها نص .

٢ - الاجتهاد في تنقيحها : ومعناه : أن يحاول المجتهد تخليص العلة المناسبة للحكم من بين أوصاف كثيرة اشتمل عليها النص ، وليس لها مدخل في التعليل .

ويسمى هذا النوع من الاجتهاد ، أو يسمى عمل المجتهد هذا : (تنقيح المناط) .

ومن أمثلته :

ما روي : أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : هلكت ، قال : ما لك ، قال : وقعت على امرأتي وأنا صائم ، قال : هل تجد رقبة تعتقها ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ قال : لا . . . الحديث[1] .

فالنص يشير إلى أوصاف كثيرة ، لو كانت كلها سبباً في وجوب التكفير ، لضاقت دائرة الحكم .

فقد بيّن النص : أن وجوب التكفير ، كان على أعرابي معين ، واقع زوجته خاصة ، عامداً في نهار رمضان .

وهنا يحاول المجتهد أن يستبعد من الأوصاف ما لا أثر له في

---

(١) أخرجه : البخاري .

الحكم ، فيستبعد : كون الذي واقع أعرابياً ، وكونه واقع زوجته خاصة ، فكلاهما لا أثر له في الحكم ، فالحكم يشمل كل أعرابي ، بل كل مسلم ، من باب القياس الجلي ، ويشمل الحكم أيضاً الجماع المحرم من باب قياس الأولى .

وأخيراً ينتهي المجتهد : إلى الوصف المناسب الذي يصلح للتعليل ، وهو الجماع عمداً في نهار رمضان .

وهذا ما انتهى إليه اجتهاد الشافعية والحنابلة ، فكانت الكفارة واجبة على من واقع عامداً في نهار رمضان .

وإنما وجبت الكفارة بالوقاع لخصوصية في هذا الفعل ، فلا تجب الكفارة بسبب إفساد الصوم بشيء آخر ، كالأكل والشرب عمداً .

ورأى الحنفية والمالكية : أن وجوب الكفارة بالوقاع في رمضان ، ليس لخصوصية في هذا الفعل ، وإنما لانتهاك حرمة الشهر ، فألحقوا بالجماع كل مفطر[1] .

٣ ـ الاجتهاد في الفروع لمعرفة تحقق مناط الحكم ، أو عدم تحققه فيها .

ومناط الحكم : هو العلة التي ارتبط بها الحكم .

ويسمى عمل المجتهد هذا : (تخقيق المناط) .

---

(١) خالف الحنفية هنا أصلهم في عدم إجراء القياس في الحدود والكفارات .

ومن أمثلته :

- البحث في نبيذ الشعير ؛ وهل تتحقق فيه علة التحريم وهي الإسكار ، فيلحق بخمر العنب أم لا تتحقق فلا يلحق بها ؟

- البحث في القاتل، وهل هو متعمد فيقتص منه ؟ أم غير متعمد فلا قصاص ؟

مسالك العلة :

مسالك العلة : هي الطرق التي تعرف بها العلة .

وقد بيّن الأصوليين : أن الطرق التي تعرف بها العلة :

الأول : النص من كتاب أو سنة ، وهو أنواع :

١ - أن يكون النص صريحاً في الدلالة على العلية .

وقد قسم الأصوليون النص الصريح الدال على العلية إلى قسمين :

أ - نص صريح قطعي الدلالة على العلية ؛ وهو ما كان التعبير فيه عن العلية بكلمة موضوعة في اللغة لإفادة العلية فقط .

ومن أمثلة ذلك :

- قوله سبحانه : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[١] .

---

(١) المائدة : ٣٢ .

فالآية تفيد أن هذا الوعيد الشديد علته ارتكاب جريمة القتل الأولى التي أشار إليها القرآن بقوله : ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[1] .

والذي دلّ على التعليل في النص : كلمة ﴿ أجل ﴾ ، وهي موضوعة في اللغة لإفادة العلية فقط ، فورودها في النص جعله صريحاً قطعي الدلالة على العلية .

ـ قوله سبحانه : ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ .

فالآية تفيد أن توزيع الفيء علته : ألا يكون المال متداولاً بين الأغنياء والذي دل على التعليل : كلمة ﴿ كي ﴾ ، وهي موضوعة في اللغة لإفادة التعليل ، فورودها في النص جعله صريحاً قطعي الدلالة .

ب ـ **نص صريح ظني الدلالة في العلية** ، وهو ما كان التعبير فيه عن التعليل بكلمة موضوعة في اللغة لإفادة العلية وغيرها .

ومن أمثلته :

ـ قوله سبحانه : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ ﴾[2] .

---

(١) المائدة : ٣٠ .

(٢) الإسراء : ٧٨ .

فالنص يدل على أن دلوك الشمس علة في وجوب الصلاة .
ولكن هذه الدلالة ليست قطعية ، لأن اللام في قوله تعالى : ﴿ **لدلوك الشمس** ﴾ كما تستعمل في التعليل ، تستعمل في غيره ، وهي هنا في التعليل أظهر .

ـ قوله سبحانه : ﴿ **ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض** ﴾ فالنص يفيد أن الأذى علة النهي عن الاعتزال أثناء الحيض . وهذه الدلالة ليست قطعية ، لأن الفاء هي التي دلت على التعليل ، والفاء كما تستعمل في التعليل ، تستعمل في غيره ، وإن كان استعمالها في التعليل بالنسبة لهذا النص أظهر ، من استعمالها في غيره .

ـ قوله ﷺ حين سئل عن سؤر الهرة : « إنها من الطوافين عليكم والطوافات »[1] .

فلفظ « إنها » في الحديث تدل دلالة ظنية على أن مخالطة الهرة للناس وعدم إمكان الاحتراز عنها : علة في طهارة سؤرها .

وإنما كانت الدلالة ظنية ، لأن كلمة « إنها » كما تستعمل في التعليل تستعمل في غيره .

٢ ـ **أن يومىء النص إلى العلية** :

ومن أمثلته :

ـ قوله سبحانه : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا

(١) أخرجه : احمد والحاكم .

نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[1] .

ـ قوله سبحانه : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾[2] .

﴿ ولا تأخذكم بهمـا رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنـون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ .

قوله عليه السلام : « لا يرث القاتل » .

فهـذه النصـوص كلهـا تشيـر إلى العليـة ، فقـد ذكـر فيهـا المحكوم عليه أو المكلف مـوصوفـاً بوصف ، وهـذا يومىء إلى أن الوصف علة الحكم .

قـولـه سبحـانـه : ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ ﴾[3] .

فهذا النص يومىء إلى العلية ، فقد ذكر فيه المكلّف بصيغـة الموصول ، وهذا يومىء إلى أن الصلة علة الحكم .

ولقد استنبط الإمام مالك بالقياس على هـذا : أن الرجـل إذا نشز وعامل امرأته بغير العدل ، وعظه القـاضي ، فإن لم يتعظ أمـر لها بالنفقة ولم يأمرها بالطاعة مدة ، فإن لم يجد ذلك ضربه .

---

(1) المائدة : ٣٨ .
(2) النور : ٢ .
(3) النساء : ٣٤ .

ويلاحظ : أن العلة التي تؤخذ من النصوص تسمى : العلة المنصوص عليها .

الثاني : الإجماع :

ومن أمثلته :

تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث . فقد انعقد الإجماع على أن العلة في تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث ، هي رجحانه بسبب قرانه الأم فيقاس على هذا : تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في ولاية الزواج .

الثالث : المناسبة :

إذا لم تثبت العلة بنص أو إجماع ، فعلى المجتهد أن يبحث في الأصل المنصوص على حكمه ، عن وصف مناسب ، يدرك العقل مناسبته ، أي صلاحيته لربط الحكم به ، فإذا أدركه كان هو العلة .

وإذا أدرك عدة أوصاف مناسبة ، اجتهد في تعيين أحدها ، وسبيله إلى ذلك : السبر والتقسيم .

والتقسيم هو : حصر الأوصاف التي تصلح علة لحكم الأصل في نظر المجتهد .

والسبر هو : بحث هذه الأوصاف ، واختبارها[1] ، وإبعاد ما لا يراه المجتهد راجحاً ، حتى يبقى من الأوصاف وصف يغلب

(١) الاختبار : يكون بتطبيق شروط العلة على كل وصف .

على الظن أنه العلة .

ومن أمثلة ذلك :

أ ـ علة تحريم مبادلة القمح بالقمح تفاضلاً :

فقد ورد النص عن رسول اللّه ﷺ بتحريم هذه المبادلة عند التفاضل ، ولكنه ﷺ لم ينص على العلة[1] .

وهنا : يأتي دور المجتهد ، فيحصر الأوصاف التي تصلح لأن تكون علة ، مثل القدر ، لأن القمح مما يضبط بالكيل أو الوزن ، ومثل الطعم ، لأن القمح من المطعومات ، ومثل الاقتيات ، والادخار ، لأن القمح مما يقتات ويدخر .

ثم بعد ذلك : يختبر هذه الأوصاف على ضوء شروط العلة ، فيبقى الصالح ، ويستبعد غير الصالح ، فيستبعد كون العلة : الاقتيات ، لأن التحريم ثابت في الملح بالملح عند التفاضل ، وليس الملح قوتاً ، فلا يصلح الاقتيات للعلية ، ثم يستبعد كون العلة الطعم ، لأن التحريم ثابت في الذهب بالذهب عند التفاضل ، وليس الذهب طعاماً ، فلا يصلح الطعم للعلية ، فلم يبق بعدئذ إلا الوصف الثالث ، وهو القدر ، فيتعين أن يكون هو العلة ، في تحريم بيع القمح بالقمح عند التفاضل .

وبناء على ذلك : يقاس على الوارد في النص وهو القمح كل المقدرات بالكيل أو الوزن ، ففي مبادلتها بجنسها يحرم فيها

---

(١) الحديث : أخرجه مسلم وسيأتي نَصُّه .

الفضل ، فيحرم الأرز بالأرز عند التفاضل ، والماس بالماس عند التفاضل ، فلا يجوز بيع أردب من الأرز بأردب ونصف منه ، ولا يجوز بيع درهم من الماس بدرهم ونصف منه .

وكون العلة هي القدر هو مذهب الحنفية[1] .

٢ ـ علة تحريم الخمر :

فقد ورد النص بتحريم الخمر فقال سبحانه : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون**﴾ ولكن اللّٰه سبحانه لم ينص على العلة .

وهنا يحاول المجتهد أن يقف عليها وأن يحددها ، فيحصر الأوصاف التي تصلح لأن تكون علة ، مثل : كون الخمر عنباً ، ومثل الإسكار .

ثم يستبعد : كون الخمر عنباً ، لأن العلة في هذه الحالة تكون قاصرة لا توجد في غير المقيس عليه ، ومن شروط العلة أن تكون متعدية .

فلم يبق بعد ذلك إلاَّ أن تكون العلة الإسكار .

ولا شك أن العقول تتفاوت في ترجيح أحد الأوصاف

---

(١) ذهب الشافعية : إلى أن العلة : هي الطعم أو الثمنية ، فالأشياء التي تكون ثمناً أو تكون من المطعومات يدخلها الربا عند التفاضل .

وذهب المالكية : الى أن العلة : هي الثمنية ، وفي غير الأثمان كونها طعماً مع الصلاحية للادخار .

واختياره ليكون علة .

الفرق بين السبر والتقسيم وتنقيح المناط :

السبر والتقسيم يكون حيث لا نص على العلة مطلقاً .

أما تنقيح المناط فيكون حيث دل نص على العلية ، ولكن مع جملة أوصاف لا تصلح للعلية .

ولهذا فعمل المجتهد في السبر والتقسيم : التوصل إلى معرفة العلة .

أما عمله في تنقيح المناط فتخليص العلة من بين الأوصاف الموجودة في النص[1] .

أقسام القياس :

١ ـ قياس الأولى : وهو ما كانت فيه العلة في الفرع أقوى من العلة في الأصل .

ومن أمثلته :

قوله سبحانه : ﴿ **فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما** ﴾ .

فالنص قد حرّم قول الأف للوالدين .

---

(١) انظر فيما تقدم : المستصفى ٢/٨٧ وما بعدها ، وإرشاد الفحول ١٨٠ وما بعدها والاحكام للآمدي ٣/٣٦ وما بعدها ، والموافقات للشاطبي ١/٣١٤ وأصول الفقه لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ١٨٥ وما بعدها ، وأصول الفقه للدكتور محمد سلام مدكور ١٥٢ وما بعدها ، وأصول الفقه للأستاذ زكريا البري ١٠١ وما بعدها ، وأصول التشريع للشيخ علي حسب الله ١٣٣ وما بعدها ، وأصول الفقه للدكتور وهبه الزحيلي ١/٦٤٦ وما بعدها وأصول الفقه لأستاذنا الشيخ البرديسي فصل القياس .

ويقاس على قول الأف في الحرمة : ضربهما وشتمهما .

والعلة المشتركة بين الأصل والفرع : الإيذاء ، وهي في الفرع أقوى .

وهذه العلة المشتركة تدرك من الألفاظ ومعانيها بمجرد معرفة اللغة .

وهذا النوع ليس قياساً ، وإنما هو من باب دلالة الدلالة، أو دلالة النص ، أو فحوى الخطاب .

وقد سماه الشافعية : مفهوم الموافقة ، وأحياناً يسمونه : قياس الأولى ، أو القياس الجلي .

ولا وجه لتسميته قياساً ، لأن العلة فيه لا تحتاج إلى الاجتهاد والرأي ، بل يدركها كل من يعرف الألفاظ ومعانيها . وهذه علة دلالة النص[1] .

أما علة القياس فتحتاج إلى الاجتهاد والرأي ، إذا لم ينص عليها .

٢ ـ قياس المساواة : وهو ما كانت فيه العلة في الفرع مساوية للعلة في الأصل .

ومن أمثلة ذلك :

قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا

---

(١) ودلالة النص هي : إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لاشتراكهما في علة يدركها كل من يفهم اللغة ، فالعلة تدرك من جهة تنبيه اللفظ .

﴿ يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ .

فالنص قد أثبت حرمة أكل أموال اليتامى .

فيقاس على الأكل إحراق أموالهم ، لأن الإحراق مساوٍ للأكل في الإتلاف والضياع .

وهذا النوع أيضاً من قبيل دلالة النص عند الحنفية .

ويسمى عند الشافعية : القياس في معنى النص .

٣ ـ القياس الخفي : وهو ما كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الأصل ، وقد مر بك كثير من أمثلته .

وهذا النوع يسمى قياساً باتفاق .

القياس في الأسماء اللغوية :

المراد بالأسماء اللغوية : الأسماء الموضوعة لمسميات مخصوصة ، لوجود معنى فيها يدور معه الإطلاق وجوداً وعدماً[1] ، كالخمر ، فإنها اسم للمسكر المعتصر من العنب ، واسم الخمر دائر مع الإسكار وجوداً وعدماً ، يعني إذا وجد الإسكار في عصير العنب سمي خمراً ، وإذا لم يوجد لا يسمى خمراً .

ونتساءل : هل يصح أن يسمى النبيذ المسكر خمراً ـ حقيقة ـ لمشاركته الخمر في معنى الإسكار وتثبت له جميع أحكام الخمر ،

---

(١) اتفق العلماء على أن القياس لا يجري في الأعلام ، لأن الأعلام لم توضع لمسمياتها لعلة ، أو لمعنى فيها ، وشرط القياس أن تكون له علة .
وعلى هذا فالقياس لا يجري إلا في الأسماء المعلّلة .

أم لا ، لأن اللغة إنما وضعت الخمر لعصير العنب وحده إذا أسكر .

آراء العلماء :

ذهب **أبو حنيفة وكثير من المتكلمين**[1] : إلى أن القياس لا يجري في الأسماء اللغوية .

ويعرض الإمام الغزالي حجة النافين ـ وهو منهم ـ فيقول : (وهذا ـ أي إثبات الأسماء اللغوية بالقياس ـ غير مرضي عندنا ، لأن العرب إن عرّفتنا بتوقيفها أنا وضعنا اسم الخمر : للمسكر المعتصر من العنب خاصة ، فوضعه لغيره تقول عليهم واختراع ، فلا تكون لغتهم ، بل تكون وضعاً من جهتنا ، وان عرفتنا أنها وضعته : لكل ما يخامر العقل أو يغمره ، فكيفما كان فاسم الخمر ثابت للنبيذ بتوقيفهم ، لا بقياسنا . . . وإن سكتوا عن الأمرين احتمل أن يكون الخمر اسم ما يعتصر من العنب خاصة ، واحتمل غيره ، فلم نتحكم عليهم ، ونقول لغتهم هذا ؟

وقد رأيناهم يضعون الاسم لمعنى ، ومع تحقق المعنى في بعض الأعيان لا يطلقون نفس الاسم .

فقد سموا الفرس أدهم لسواده ، وكميتاً لحمرته ، ولم يسموا الآدمي المتلون بالسواد أو الحمرة بهذا الاسم ، مع وجود المعنى ، لأنهم ما وضعوا الأدهم والكميت للأسود والأحمر ، بل لفرس أسود وأحمر .

وسموا الزجاج الذي تقر فيه المائعات قارورة ، أخذاً من

---

(١) ومن هؤلاء : الآمدي ، وابن الحاجب ، وإمام الحرمين ، والباقلاني ، والغزالي .

القرار ، ولم يسموا الكوز والحوض قارورة ، وإن قر الماء فيه .

وعلى هذا : فلا قياس في الأسماء اللغوية[1] .

وذهب فريق آخر: إلى أن القياس يجري في الأسماء اللغوية.

ودليلهم :

أن الأدلة المثبتة للقياس جاءت مطلقة يعني : أن الأدلة التي أثبتت القياس لم تفرق بين القياس اللغوي والقياس الشرعي ، فيندرج تحت هذا الإطلاق : القياس في اللغة .

جريان القياس في الحدود والكفارات[2] :

ذهب الحنفية : إلى أن الحدود والكفارات لا تثبت بالقياس .

ودليلهم :

أن الحدود تدرأ بالشبهات عملاً بقول رسول اللّه ﷺ : « ادرءوا الحدود بالشبهات » ، والقياس دليل فيه شبهة فهو دليل ظني لا قطعي .

والكفارات أيضاً فيها معنى العقوبة كالحدود ، فيجب أن تسقط بالشبهة .

وذهب الشافعية : إلى أن القياس يجري في الحدود والكفارات[3] .

---

(٣) المستصفى ٣٢٣/١ وما بعدها بتصرف ، وانظر الاحكام للآمدي ٧٩/١ .

(١) قال الحنفية: لا يجري القياس أيضاً في الرخص ، لأنها منح من الله تعالى لا تتعدى مواردها ، ولا تجري في المقدرات الشرعية ، كأعداد الركعات ، ونصاب الزكاة ، ومقادير الحدود والكفارات، لأن العقل لا يستطيع أن يدرك ذلك، ففيها معنى التقيد.

(٣) وقال الشافعية : يجري القياس في الحدود والكفارات ، والرخص ، إلى الأحكام الانسانية ، والتقديرات . إذا استوفى ذلك كله شروط القياس .

ودليلهم :

أ ـ إطلاق الأدلة المثبتة للقياس، فهذا الإطلاق يشمل القياس في الحدود والكفارات .

ب ـ وما روى الحاكم عن ابن عباس : أن أهل الشرب كانوا يضربون على عهد الرسول ﷺ بالأيدي والنصال والعصي حتى توفي ، فكان أبو بكر يجلد أربعين ، فلما كانت خلافة عمر ، استشار عمر أصحابه فقال لهم : ماذا ترون ؟ فقال علي : إن الشارب إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، وعلى المفتري ثمانون .

فقد قاس عليّ حد الشرب على حد القذف ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة .

أثر الخلاف فيما يتعلق بالقياس[1] :

أثر الخلاف في حجية القياس :

علمنا أن من العلماء من قال بحجية القياس ، ومنهم من أنكر حجيته ، وقد ترتب على هذا الخلاف خلاف في فروع كثيرة منها :

١ ـ ما يثبت به الظهار من الألفاظ :

حرم القرآن الظهار ، وأوجب الكفارة على من ظاهر ثم رجع ، فقال سبحانه : ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ

---

(١) سبق عرض كثير من الأمثلة الخلافية ، ونعرض الآن بعضاً آخر من الأمثلة .

أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۞ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾[1] .

والظهار : أن يقول الرجل لزوجته : أنت علي كظهر أمي .

وهذه الصيغة قد وقع الإجماع على حصول الظهار بها .

أما غيرها من مثل قول الرجل : أنت علي كظهر أختي ، أو خالتي ، فقد وقع الخلاف فيها بين العلماء .

فذهب الظاهرية الذين ينفون القياس : إلى أنه لا يحصل الظهار إلَّا بقول الرجل : أنت علي كظهر أمي ، وقد عبّر عن ذلك ابن حزم فقال : (ولا يجب شيء من خصال الكفارة إلَّا بذكر ظهر الأم ، ولا يجب بذكر فرج الأم ، ولا بعضو غير الظهر ، ولا بذكر الظهر أو غيره من غير الأم ، لا من ابنة ، ولا من أخت ، والجدة أم ، برهان ذلك قول اللّه عز وجل : ﴿ **الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلَّا اللائي ولدنهم** ... ﴾ **الآية** .

وذهب الجمهور : الذين يثبتون القياس إلى أنه يحصل الظهار بغير هذه الصيغة من الصيغ التي تماثلها من تشبيه الزوجة بمن تحرم عليه .

---

(١) المجادلة : ٢ - ٣ .

وحجتهم في ذلك القياس . وقد عبر عن ذلك ابن قدامة فقال :

(ولنا أنهن محرمات بالقرابة فأشبهن الأم ، فأما الآية فقد قال فيها : ﴿ **وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً** ﴾ ، وهذا موجود في مسألتنا فجرى مجراه ، وتعليق الحكم بالأم ، لا يمنع ثبوت الحكم من غيرها إذا كانت مثلها)[1] .

٢ ـ الرضاع المحرِّم :

الرضاع لغة : مص اللبن من الثدي ، ومنه قولهم : لئيم راضع ، يعني يرضع غنمه ولا يحلبها مخافة أن يسمع صوت حلبه ، فيطلب منه اللبن .

وشرعاً : هو مص الرضيع اللبن من ثدي الآدمية في وقت مخصوص .

ودليل التحريم بالرضاع :

قوله سبحانه : ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »[2] .

وقد اتفق الفقهاء : على أن التقام الثدي ، ووصول اللبن

---

(١) انظر : أثر الاختلاف ، ٤٨٧ ، وانظر : المحلّى ٧/١٠ ، والمغني ٥١٥/٧ .
(٢) أخرجه : البخاري ومسلم .

إلى الجوف ، رضاع محرِّم[1] ، لأن ذلك حقيقة الرضاع .

ثم اختلفوا بعد ذلك في تعدية الحكم بالتحريم إلى وصول اللبن إلى الجوف عن غير طريق التقام الثدي[2] ، هل يتعدى الحكم إليه ، أو يبقى الحكم مقصوراً على التقام الثدي ؟

ذهب جمهور العلماء : إلى تعدية الحكم بالتحريم إلى وصول اللبن إلى الجوف عن أي طريق غير التقام الثدي ، لأن علة التحريم : إنبات اللحم ، وإنشاز العظم ، وهي متحققة في وصول اللبن إلى الجوف عن أي طريق ، فتثبت الحرمة قياساً .

وذهبت الظاهرية : إلى أنه لا يحرم إلَّا ما وصل إلى الجوف عن طريق التقام الثدي ، ولم يلتفتوا في ذلك إلى قياس .

قال ابن حزم : « وأما صفة الرضاع المحرم ، فإنما هو ما امتصه الراضع من ثدي أمه المرضعة بفيه فقط ، فأما من سقي لبن امرأة فشربه في إناء ، أو حُلب في فيه فبلعه ، أو أُطعمه بخبز ، أو في طعام ، أو صب في فمه أو أنفه أو في أذنه ، أو حقن به فكل ذلك لا يحرم شيئاً ، ولو كان ذلك غذاءه دهره كله .

برهان ذلك : قول اللَّه عز وجل :﴿ **وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة** ﴾ ، وقول رسول الله ﷺ :

---

(١) عندما يستوفي شروطه ، على اختلاف في هذه الشروط .

(٢) مثل : السعوط ، وهو دخول اللبن من الأنف إلى الجوف ، والوجور ، وهو صب اللبن في الحلق ودخوله إلى الجوف .

« يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » .

فلم يحرم اللّٰه تعالى ، ولا رسوله ﷺ ، في هـذا المعنى[1] نكاحاً إلَّا بالإرضاع والرضاعة والرضاع فقط ، ولا يسمى إرضاعاً إلَّا ما وضعته المرأة المرضعة من ثديها في فم الرضيع ، يقال : أرضعته تُرضعه إرضاعاً ، ولا يسمى رضاعة ولا إرضاعاً إلَّا أخذ المرضع أو الرضيع بفيه الثدي ، وامْتِصاصه إياه ، تقول : رضع يرضع رضاعاً ورضاعة .

وأما كل ما عدا ذلك مما ذكرنا ، فلا يسمى شيء منه إرضاعاً ولا رضاعة ، إنما هو حلب وطعام وسقاء وشرب وأكل وبلع وحقنة وسعوط وتقطير ، ولم يحرم اللّٰه عز وجل بهذا شيئاً .

فإن قالوا : قسنا ذلك على الرضاع والإرضاع .

قلنا : القياس كله باطل ، وهذا أيضاً باطل .

فمن البدهي أن الرضاع من شاة أشبه بالرضاع من امرأة ، لأنهما جميعاً رضاع . . وهم لا يحرمون بغير النساء .

فلاح تناقضهم في قياسهم الفاسد ، وشرعهم بذلك ما لم يأذن به اللّٰه عز وجل .

موافقة نفاة القياس للجمهور في الحكم واختلافهم في المأخذ .

يقول صاحب أثر الخلاف تحت هذا العنوان :

---

(١) في الرضاع .

وممـــا ينبغي ألا يغـرب عن البــاحث أنـه ليس معنى عــدم الاحتجـاج بالقيـاس : أن القائلين بـه كلمـا تـوصلوا إلى حكم عن طـريق القيـاس ، كـان من الحتم أن يقـول من لا يحتـج بـالقيـاس بعكسه .

بـل إنه قـد يتحـد الفـريقـان في بعض الحـالات ، ولكنهمـا يختلفـان في الطريق إلى الحكم ، فقـد يحكم القـائلون بـالقيـاس بحكم عن طـريق القيـاس ، ويحكم نفـاة القيـاس بنفس الحكم ، ولكن عن طريق آخر .

ومن أمثلة ذلك :

ثبوت الحد على من قذف الرجال المحصنين .

فقد ذهب الجمهور : إلى أن قاذف الرجل المحصن يجلد ، قيـاساً على قـاذف المـرأة المحصنـة ، الـذي ورد النص بجلده في قوله سبحـانه : ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾ .

وذهب الـظاهريـة : إلى عدم القيـاس ، ولكنهم قالـوا بنفس الحكم ، أخذاً من النص القرآني .

ويعرض ابن حزم موقف الظاهر وكيف بنوا هذا الحكم فيقول في مناقشته لمخالفيه : « إن قول اللّه عزّ وجل : ﴿ **والذين يـرمون المحصنات** ﴾ عام لا يجوز تخصيصه إلاَّ بنص أو إجماع ، فممكن أن يريد اللّه تعـالى : النساء المحصنـات كما قلتم ، ويمكن أن يـريد : الفـروج المحصنـات ، وهـذا غيـر منكـر في اللغـة التي بهـا نـزل

القرآن ، وخاطبنا بها اللّٰه تعالى ، قال اللّٰه عزّ وجل : ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴾[1] يريد : من السحاب المعصرات ، فقلنا نحن : إنه أراد الفروج المحصنات ، وقلتم أنتم : إنه أراد النساء المحصنات ، فوجب علينا ترجيح دعوانا بالبرهان الواضح ، فقلنا : إن الفروج أعم من النساء ، لأن الاقتصار بمراد اللّٰه تعالى على النساء خاصة ، تخصيص لعموم اللفظ ، وتخصيص العموم لا يجوز إلّا بنص أو إجماع .

وأيضاً : فإن الفروج هي المرميّة لا غير ذلك من الرجال والنساء .

برهان ذلك : ما قاله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾[2] ، وقال تعالى : ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾[3] ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾[4] وقال تعالى : ﴿ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ﴾[5] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾[6] .

---

(١) النبأ : ١٤ .
(٢) المؤمنون : ٥ - ٦ .
(٣) النور : ٣٠ .
(٤) النور : ٣١ .
(٥) الأحزاب : ٣٥ .
(٦) التحريم : ١٢ .

فصح أن الفرج هو المحصن ، وصاحبه هو المحصن له »(1) .

من آثار الاختلاف في العلة :

علمنا مما تقدم : أن العقول تتفاوت في تحديد العلة المناسبة ، وقد كان من أثر هذا التفاوت : وقوع الاختلاف في كثير من الفروع الفقهية .

ومن ذلك :

١ ـ الأصناف التي يتحقق فيها الربا :

فقد ذهب الحنفية : إلى أن ربا الفضل يجري في كل ما ينضبط بالكيل أو الوزن عند الاتحاد في الجنس ، لا فرق عندهم بين أن يكون مطعوماً أو غير مطعوم ، فيجري الربا عندهم في الجص والحجارة والحديد ، وغير ذلك ما دام مكيلاً أو موزوناً .

فلا بد عندهم أن يكون العوضان خاضعين للكيل أو الوزن ، فلا يجري ربا الفضل في أقل من نصف صاع حنطة أو تمراً مثلاً ، لأن المتعارف أن ما كان أقل من ذلك لا يكال عادة ، فلا يحرم التفاضل .

فالعلة عندهم : الكيل أو الوزن ، ووحدة الجنس .

وذهب الشافعية : إلى أن غير المطعوم لا يجري فيه الربا ، ويجري في كل مطعوم دواء أو فاكهة ، فالمشمش والتفاح والخوخ

(١) أثر الاختلاف ٤٩٠ وما بعدها .

يجري فيه الربا ، ولا يجري في الحديد والنحاس ، وغيرها من المعادن ، إلَّا الذهب والفضة .

فعلة ربا الفضل عندهم في الذهب والفضة : كونهما رؤوس الأثمان .

وفي الأصناف الأربعة الباقية : الطَّعم ووحدة الجنس .

وقد قالوا في توجيه العلة في الأصناف الأربعة :

إنه عند التأمل : نجد أنه كلما اختفت صفة الطعم عن هذه الأصناف الأربعة المنصوص عليها فقدت حرمة الربا فيها ، وكلما عادت إليها صفة الطعم عادت إليها الحرمة ، فالحب ما دام مطعوماً يجري فيه الربا ، فإذا زرع وخرج نبتاً بطل فيه الربا ، وجاز التعاوض فيه بمختلف الوجوه ، فإذا انعقد الحب وعاد مطعوماً عادت إليه الحرمة .

وذهب المالكية : إلى أن ربا الفضل لا يجري في المطعومات التي لا تدخل في أصول المعايش ، كالأدوية ، والفواكه .

ولا يجري كذلك : في الحجارة والحديد والجص وغيرها، مما ليس بمقتات ولا مدخر ، إلَّا الذهب والفضة .

فالعلة عندهم في الذهب والفضة : الثمنية .

وفي الأصناف الأربعة الباقية : الادخار والاقتيات ووحدة الجنس وقالوا في توجيه العلة في هذه الأصناف :

لا يخلو إما أن تكون العلة مطلق الطعم ، أو الطعم

الموصوف بالادخار والاقتيات ، ولا جائز أن يكون الطعم وحده هو العلة ، إذ لو كان كذلك ، لاكتفى الرسول ﷺ بالتنبيه على صنف واحد من الأربعة ، فلما ذكر عدداً ، علم أنه قصد بذلك التنبيه على المعنى الزائد على الطعم ، وهو الادخار والاقتيات[1] .

٢ ـ ولاية الأب في الزواج :

اتفق العلماء : على أن للأب أن يزوج ابنته الصغيرة البكر ، بلا إذن منها ، سواء رضيت أم أبت ، لأنها فاقدة الأهلية .

وعلة هذا الجواز ، موضع نزاع بين الفقهاء .

فالشافعية يرون أن العلة : هي البكارة ، ولذلك عَدّوا هذا الحكم إلى من توجد فيه العلة ، فقالوا : إن للأب أن يجبر البكر البالغة على الزواج، لأن العلة موجودة ، وهي البكارة ، ومنعوا الحكم فيما لا توجد فيه العلة ، فقالوا : إن الصغيرة الثيب ليس لأبيها أن يجبرها على الزواج ، بل لا يجوز له أن يزوجها حتى تبلغ ، وذلك لفقدان العلة ، وهي البكارة .

وذهب الحنفية : إلى أن العلة في الصغيرة البكر : هي

(١) اضطربت الرواية عن الحنابلة في تحديد العلة ، وبالتالي اضطرب النقل عنهم فيما يقع فيه ربا الفضل ، والمشهور من مذهبهم : أن علة الذهب والفضة : الوزن ووحدة الجنس ، وفي الأصناف الأربعة الباقية : الكيل أو الوزن ووحدة الجنس ، وبناء على هذا ، فهم يوقعون ربا الفضل في الذهب والفضة ، لوجود العلة وهي الوزن ، ويدفعون الفضل في الأصناف الأربعة الباقية ، وفي كل مطعوم يكال أو يوزن ، لوجود العلة ، وهي الكيل ، أو الوزن ، ولا يوقعونه في المطعوم الذي يباع عداً ، كالبيض ، ولا في غير المطعوم .

الصغر ، ولذلك عدّوا الحكم إلى ما وجدت فيه العلة ، فقالوا : إنه يجوز للأب أن يجبر ابنته الصغيرة الثيب على الزواج ، وذلك لوجود العلة ، وهي الصغر ، ومنعوا الحكم فيما لا توجد فيه العلة ، فقالوا : إنه ليس للأب إجبار ابنته البالغة البكر على الزواج ، لأن العلة غير موجودة .

ونكتفي بهذا ، فقد مر كثير من الأمثلة أثناء الحديث عن القواعد المتعلقة بالقياس .

من أثر الخلاف في جريان القياس في الحدود والكفارات :

١ - وجوب الكفارة على القاتل عمداً :

ذهب الشافعية[١] : إلى وجوب الكفارة على قاتل النفس عمداً ، قياساً على المخطىء، لأنها إذا وجبت في قتل الخطأ ، ففي العمد أولى ، لأنه أكبر جرماً ، وحاجته إلى تكفير الذنب أشد .

وذهب الحنفية[٢] : إلى أنه لا كفارة على قاتل العمد ، إذ لا قياس عندهم في الكفارات .

٢ - تعدد الكفارة بتعدد الإفطار بالجماع في أيام رمضان :

أجمع العلماء : على أن من وطىء في يوم من أيام رمضان ثم كفّر ، ثم وطىء في يوم آخر ، أنه يجب عليه كفارة أخرى .

---

(١) مذهب جمهور العلماء : جواز جريان القياس في الحدود والكفارات .

(٢) الحنفية لم يجوزوا القياس في الحدود والكفارات .

وأجمعوا أيضاً : على أن من وطىء مراراً في يوم واحد ، فليس عليه إلَّا كفارة واحدة .

واختلفوا فيمن وطىء في يوم من رمضان ، ولم يكفّر حتى وطىء في يوم ثان .

فقال جمهور العلماء : عليه لكل يوم كفارة ، لأن كل يوم عبادة مستقلة ، فهما كرمضانين .

وذهب أبو حنيفة : إلى أنه تكفيه كفارة واحدة ، لأنها جزاء جناية تكرر سببها قبل استيفائها ، فيجب أن تتداخل كالحد .

من أثر الخلاف في جريان القياس في الأسماء اللغوية :

* **شرب النبيذ والحد فيه :**

نقل عن أبي حنيفة : القول بجواز شرب القليل من الأنبذة ما لم يصل إلى حد السكر ، إذ الخمر عنده هي : **عصير العنب** إذا غلى واشتد وقذف بالزَبَد .

والسبب في أن أبا حنيفة لا يحرم من الأنبذة إلَّا القدر المسكر : أن العلة في الأصل وهو : الخمر : الإسكار ، فلا يحرم النبيذ ما لم توجد به كامل العلة .

وهو بهذا لا يجيز جريان القياس في الأسماء اللغوية ، فلا يسمي النبيذ عنده خمراً ، ولكنه يأخذ حكمه إذا أسكر .

ونقل عن جمهور الفقهاء : أن الأنبذة المسكرة يحرم قليلها وكثيرها ، ويحد شاربها ، كالخمر .

والأنبذة كلها تسمى خمراً عندهم ؛ لأن من المعلوم عند أهل اللغة أن الخمر إنما سميت خمراً لمخامرتها العقل ، فوجب لذلك أن ينطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل ، وحتى ولو لم يعلم أن الأنبذة تسمى خمراً في اللغة ، فهي مسماة شرعاً بذلك .

فقد ورد أن رسول اللّه ﷺ قال : « إن من العنب خمراً ، وإن من العسل خمراً ، ومن الزبيب خمراً ، ومن الحنطة خمراً ، وأنا أنهاكم عن كل مسكر»[1] .

ويلاحظ أن محمداً صاحب أبي حنيفة يذهب : إلى أن ما أسكر كثيره فقليله حرام .

وعلى هذا فتوى المتأخرين من الحنفية [2] .

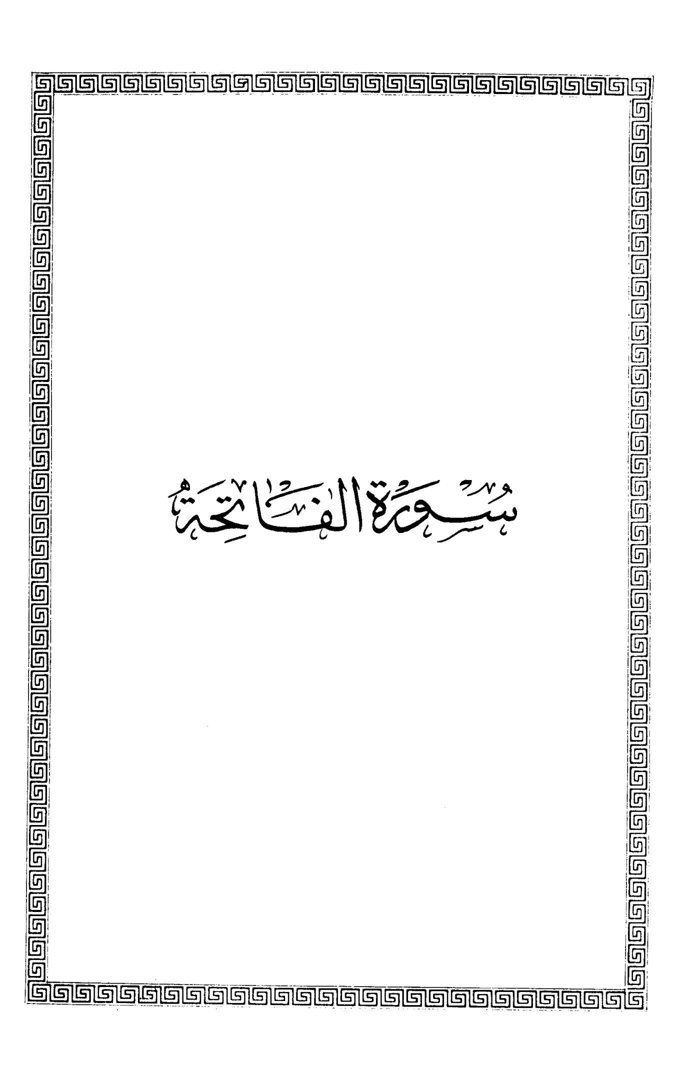
***

وننتقل الآن إلى آيات الأحكام لنقف معها وقفات متأنية سائلين الله التوفيق والسداد .

---

(١) أخرجه : أحمد ، وأصحاب السنن إلا النسائي بألفاظ متقاربة .

(٢) انظر : أحكام الجصاص ٣٢٥/١ ، والرازي ٤٣/٦ ، وبداية المجتهد ٥٨٠/١ وما بعدها . وسبل السلام ، ٢٩/٤ .



سورة الفاتحة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ
﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ
وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ
﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ
ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾

معنى البسملة

﴿ بسم ﴾

الاسم : مشتق من السموّ ، بمعنى العلوّ والرفعة .

والباء متعلقة بفعل محذوف ، مناسب للمقام ، فالقارىء حين يقول : بسم اللَّه ، فالمعنى : أمرأ مستعيناً باسم اللَّه ، والكاتب حين يقول بسم اللَّه ، فالمعنى : اكتب مستعيناً باسم اللَّه ، والآكل حين يقول بسم اللَّه ، فالمعنى آكل مستعيناً باسم اللَّه .

وهكذا كل الأفعال والأعمال يقدر لها فعل مناسب .

وفي الحديث الشريف : « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم اللَّه فهو أبتر »[1] .

﴿ اللَّه ﴾

علم على الذات العلية ، وقد كان العرب يطلقون على أصنامهم ومعبوداتهم آلهة لكن لم ينقل أنهم أطلقوا على أي صنم

---

(١) روائع البيان للشيخ محمد علي الصابوني ١٨/١ وما بعدها ، وانظر : القرطبي ١٠٠/١ ويقول القرطبي : (وتكتب : «بسم الله » بغير ألِف ، استغناء عنها بباء الإلصاق ، لكثرة الاستعمال ، بخلاف :﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ فإنها تحذف لقلة الاستعمال) .

لفظة « اللّه » فإن هذا الإسم الكريم كان خاصاً بالخالق الذي خلق السموات والأرض والكائنات كلها . .

ولهـذا كان العـربي في الجاهلية إذا سئل : من خلقك أو من خلق السمـوات والأرض ؟ يقـول : « اللّه » ، وإذا سئـل : هـل خلقت الـلات والعـزى أو غيـرهمـا من الآلهـة شيئـاً من هـذه الموجودات ؟ يقول : لا . .

وقد احتج القرآن عليهم باعتقـادهم فقال سبحـانه : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾[1] .

وقـد اختلف علماء النحـو حول لفظ الجـلالة [اللّه] هـل هو جامد أو مشتق ؟

فذهب بعض العلماء : إلى أنه لا اشتقاق له .

وذهب كثيـرون ؛ إلى أن أصله « إلَـه » حـذفت الهمـزة ، وأدخلت عليـه الألف والـلام ، و «إلَـه » مشتق من « ألـه » بمعنى عبد ، يقال : أله يأله إلاهة . بمعنى عبد يعبد عبادة[2] .

---

(١) سورة العنكبوت آية ٦١ .

(٢) ولفظ «إله » بمعنى معبود مثل كتاب بمعنى مكتوب فهو صفة بمعنى اسم المفعول .

« الرَّحمٰــن »

قــال العلمـاء : ﴿ الــرحمن ﴾ لفظ مشتق من الــرحمــة ، ومعناه : صاحب الرحمة الـواسعة التي تشمـل المؤمن والكافـر في الدنيا .

« الرحيــم »

مشتق أيضاً من الرحمة ومعناه : ذو الرحمة الـدائمة والإنعـام المستمر على المؤمنين في الآخرة .

لكن ينتقض ما قالوه بما جاء في الدعاء المأثور : « يا رحمان الدنيا والآخرة ورحيمهما » .

ولهذا قال بعض العلمـاء : الرحمن : معنـاه : المنعم بالنعم الكثيرة التي تشمل المؤمن والكافر في الدنيا والآخرة .

والرحيم : المنعم بنعم خاصة بالمؤمنين في الدنيا والآخرة .

وقـال كثيـر من العلمـاء : إن ﴿ الـرحمن الـرحيم ﴾ لفـظان بمعنى واحد وأن الثاني تأكيد للأول . .

وَعلى هـذا فمعنـاهمـا : المنعم بـالنعم الكثيـرة التي تشمـل المؤمن والكافر . . في الدنيا والآخرة .

ولعـل الـذي دفـع هـذا الفـريق إلى هـذا القــول : أنهم لم يرتضوا التفرقة بين هذين اللفظين . .

وأعرض الأستاذ الإمام عن كل ذلك فلم يرتض التفرقة ولم يرتض التأكيد فقال : إن صيغة (فعلان) تستعمل في اللغة للصفات العارضة ، مثل عطشان وغضبان . وَأما صيغة فعيل فإنها تستعمل للصفات الثابتة الدائمة كالأخلاق والسجايا من الناس مثل : « عليم وحكيم وحليم » والقرآن لا يخرج عن الاستعمال العربي البليغ وعلى هذا ، فلفظ الرحمن : إذا سمعه العربي فهم منه : أن الرحمة ليست صفة ثابتة دائمة للّه سبحانه ، بل قد تكون صفة عارضة ـ وإن كانت كثيرة ـ لكن عندما نسمع بعد ذلك لفظ « الرحيم » يكمل اعتقاد العربي بأن هذه الصفة ثابتة وَدائمة للمولى جل وعلا[1] .

وعلى هذا فمعنى ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ صاحب الرحمة الواسعة الدائمة في الدنيا والآخرة .

ولفظ ﴿الرحمن﴾ لا يصح أن يتسمى أو يوصف به غير اللّه سبحانه وتعالى أما قول بني حنيفة في مسيلمة : رحمان اليمامة ، وقول شاعرهم فيه :

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا   وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

فكفر صريح . . وإذا كان مسيلمة قد اجترأ على ذلك فإن اللّه سبحانه قد ألزمه نعت الكذاب . . حتى صار لا يذكر إلاَّ مقروناً به[2] .

---

(١) تفسير المنار .

(٢) تفسير الألوسي ج ١ ص ٥٩ طبع المنيرية ، وتفسير القرطبي جـ ١ ص ١١٦ .

أما ﴿ الرحيم ﴾ فإنه يصح أن يوصف به غير اللّه . .

وقد وصف القرآن الكريم رسول اللّه ﷺ بهذا الوصف فقال : ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[1] .

كذلك وَصَف القرآن الإنسان بكونه « سميعاً بصيراً » ، وهما من أسماء اللّه ، فقال : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾[2] .

ويقول ابن كثير : (والحاصل أن من أسمائه تعالى ما يسمى به غيره ، ومنها ما لا يسمى به غيره ، كاسم اللّه ، والرحمن ، والخالق ، والرازق ، ونحو ذلك)[3] .

أسماء الفاتحة

وما ورد في فضلها ومعانيها

أسماؤها :

لهذه السورة أسماء كثيرة أفاض المفسرون في سردها وبيان العلة الكامنة وراءها ، ولا داعي أن نطيل كما أطالوا ، بل نكتفي بعرض بعضها :

---

(١) التوبة : ١٢٨ .

(٢) الإنسان : ٢ .

(٣) ابن كثير ١/٣٦ .

يذكر المفسّرون أن من أسمائها :

١ ـ فاتحة الكتاب ، وسميت بذلك « لأنه تُفْتتح بها قراءة القرآن لفظاً ، ويُفْتتح بها الكتابة في المصحف خطاً ، وتُفْتتح بها الصلوات »[1] .

٢ ـ أم القرآن : وسميت بذلك لأنها تقدمت كل السور فصارت لها « أماً » .

وقيل : سميت بذلك ، لأنها تشتمل على معانٍ كثيرة هي كل ما فصله القرآن الكريم ، فقد قال ابن كثير : (وقيل : إنما سميت بذلك لرجوع معاني القرآن كله إلى ما تضمنته) ، ثم فصل هذه المعاني في موضع آخر فقال :

(اشتملت هذه السورة الكريمة ، وهي سبع آيات على حمد اللّه وتمجيده والثناء عليه ، بذكر أسمائه الحسنى المستلزمة لصفاته العلية ، وعلى ذكر المعاد وهو يوم الدين ، وعلى إرشاد عبيده إلى سؤاله والتضرع إليه ، والتبرؤ من حولهم وقوتهم ، وإلى إخلاص العبادة له وتوحيده بالألوهية ـ تبارك وتعالى ـ وتنزيهه أن يكون له شريك أو نظير أو مماثل ، وَإلى سؤالهم إياه الهداية إلى الصراط المستقيم ، وهو الدين القويم ، وتثبيتهم عليه حتى يفضي بهم ذلك إلى جواز الصراط الحسي يوم القيامة ، المفضي بهم إلى

---

(١) تفسير القرطبي ص ١١ ، ومعنى « تفتح بها قراءة القرآن » : أن من يقرأ المصحف أو القرآن مرتباً كما هو فإنما يفتتح القراءة بها .

جنات النعيم في جوار النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، واشتملت على الترغيب في الأعمال الصالحة ليكونوا مع أهلها يوم القيامة ، والتحذير من مسالك الباطل ، لئلا يحشروا مع سالكيها يوم القيامة وهم المغضوب عليهم والضالون)[1] .

٣ - المثاني : وسميت بذلك لأنها تثنى في كل صلاة أي تعاد[2] .

فضلها :

ورد في فضل الفاتحة مجموعة من الأحاديث النبوية الشريفة أشهرها ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه قال : كنت أصلي فدعاني رسول اللّه ﷺ ، فلم أجبه حتى صليت وأتيته ، فقال : « ما منعك أن تأتيني ؟ » قال : قلت : يا رسول الله ، إني كنت أصلي ، قال : ألم يقل اللّه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ ثم قال : لأعلمنك أعظم سورة في القرآن ، قبل أن تخرج من المسجد » قال : فأخذ بيدي ، فلما أراد أن يخرج من المسجد قلت : يا رسول اللّه إنك قلت : لأعلمنك أعظم سورة في القرآن . قال : نعم « الحمد للّه رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٢١ ، ٤٧ طبع الشعب .

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ١١٢ دار الكاتب العربي .

الذي أوتيته »[١]

ونتساءل هنا وقبل أن نترك هذا المكان ما معنى « أعظم سورة في القرآن » ؟

وهل في القرآن سورة أعظم من أخرى أو آية أفضل من آية ؟

ذهب بعض العلماء : إلى أنه ليس في القرآن سورة أعظم من سورة ولا آية أفضل من آية ، وذلك لأن الأفضل يشعر بنقص المفضول . والكل كلام اللّٰه ، وكلام اللّٰه لا نقص فيه ، وعلى هذا فمعنى « أعظم سورة في القرآن » أن ثواب قراءتها أعظم وأكبر من ثواب قراءة غيرها .

وذهب فريق آخر : إلى القول بالتفضيل ؛ يعني أن هناك آية أفضل من آية وسورة أفضل من سورة . وسبب ذلك التفضيل ما تحويه الآية أو السورة من المعاني العجيبة وكثرتها لا من حيث الصفة . فما تضمنه قوله تعالى : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴾ وآية الكرسي وآخر سورة الحشر ، وسورة الإخلاص من الدلالات على وحدانيته وصفاته ليس موجوداً مثلاً في ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ وما كان مثلها[٢] .

ويؤيد ذلك ما رواه البخاري عن أبي بن كعب رضي اللّٰه عنه

---

(١) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢٠ طبع الشعب ، وقطع الصلاة اجابة للنبي ﷺ حكم خاص بالرسول عليه السلام .

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ١٠٩ بتصرف .

أن رسـول اللَّه ﷺ قال لـه : « يا أُبي أي آيـة معـك في كتـاب اللَّه أعظم » فأجابه قائلاً : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ .

فضربه رسـول اللَّه ﷺ في صدره وقـال : « ليهنك العلم أبـا المنذر » .

وعلى هـذا فمعنى « أعـظم سـورة في القـرآن » أن الفـاتحـة تحوي من المعاني مـا لا تحويـه غيرهـا . . حتى قيل : إن جميـع القرآن فيها . وقد سبقت الإشارة إلى ذلك .

ومما يدل على فضلها : أنه قد ثبت الاستشفاء بها .

روى البخـاري عن أبي سعيـد الخـدري أن رهـطاً[1] من أصحاب رسول اللَّه ﷺ انطلقوا في سفرة سافروها حتى نـزلوا على حي من أحياء العرب ، فاستضافوهم[2] ، فأبـوا أن يضيفوهم فلدغ سيـد ذلك الحي ، فسعـوا له بكـل شيء ، لا ينفعـه شيء ، فقـال بعضهم : لـو أتيتم هؤلاء الرهط الـذين نـزلـوا لعله أن يكـون عنـد بعضهم شيء ، فـأتوا ، فقَـالوا : يـا أيها الـرهط إن سيدنـا لـدغ ، وسعينا له بكل شيء ، لا ينفعه شيء ، فهل عند أحد منكم شيء ؟

فقـال بعضهم[3] : نعم واللَّه إني لـراق ، ولكن واللَّه لقـد

(١) الـرهط ما دون العشـرة . . وقيـل : الـرهط يصـل إلى الأربعين وقـد جـاء في روايـة الترمذي أنهم كانوا ثلاثين . أما النفر فهو ما بين الثلاثة والعشرة .

(٢) استضافوهم : طالبوهم بحق الضيف في القري والإكرام .

(٣) هو أبو سعيد الخدري .

استضفناكم فلم تضيفونا ، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جُعلاً .

فصالحوهم[1] على قطيع من الغنم .

فانطلق يتفل عليه ، ويقرأ : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ فكأنما نشط[2] ، من عقال . فانطلق يمشي وما به قَلَبَة[3] ، قال : فأوفَوْهم جعلهم الذي صالحوهم عليه ، فقال بعضهم : اقسموا ، فقال الذي رقى : لا تفعلوا حتى نأتي النبي ﷺ ، فنذكر له الذي كان فننظر ما يأمرنا ، فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له . فقال ﷺ : وما يدريك أنها رقية ؟ أصبتم اقسموا واضربوا لي معكم بسهم[4] .

متى نزلت ؟

الصحيح أنها نزلت بمكة ، لأن الصلاة إنما فرضت بمكة . ولم يعرف في الإسلام صلاة بغير فاتحة الكتاب . .

---

(١) اتفقوا معهم والقطيع الطائفة المقتطعة ، وكان الاتفاق على ثلاثين شاة .

(٢) حل من حبل كان مشدوداً به .

(٣) القَلَبَة بالتحريك : العلة وسميت بذلك : لأنها تتسبب في تقليب المصاب من جنب إلى جنب .

(٤) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الإجارة ج ١/١٢١ الطب ج ١/١٧٠ طبع الشعب . ويبدو أن الفاتحة من ناحية الرقية تشترك مع غيرها . . أي ليست مختصة وحدها بهذا الفضل . . فقد قال العلماء : إن الرقية بكلام الله أو بأسمائه وصفاته جائزة .

﴿ الحمد للّه رب العالمين ﴾

فضل الحمد والحامدين :

روى مسلم عن أنس بن مالك قال : قال رسول اللّه ﷺ : « إن اللّه ليَرْضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها أو يشرب الشربة فيحمده عليها » . .

وروى ابن ماجه عن أنس بن مالك أيضاً أن رسول اللّه ﷺ قال : « ما أنعم اللّه على عبد نعمة فقال الحمد للّه إلَّا كان الذي أعطاه أفضل مما أخذ » .

وروى ابن ماجه عن ابن عمر أن رسول اللّه ﷺ حدثهم : « أن عبداً من عباد اللّه قال يا رب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك فعضلت بالملكين فلم يدريا كيف يكتبانها فصعدا إلى السماء وقالا : يا ربنا إن عبدك قد قال مقالة لا ندري كيف نكتبها قال اللّه عز وجل ـ وهو أعلم بما قال عبده ـ ماذا قال عبدي ؟ قالا : يا رب إنه قد قال : يا رب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك فقال اللّه لهما : اكتباها كما قال عبدي حتى يلقاني فأجزيه بها » .

معنى الحمد : الحمد: هو الثناء الجميل[1] بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدية ، والشكر: هو الثناء على

---

(١) قيد الثناء بالجميل لأن كلمة ثناء تستعمل في المدح والذم يقال أثنى عليه خيراً وأثنى عليه شراً .

المحمود بصفاته المتعدية ، ويكون باللسان والجنان[1] والأركان كما قال الشاعر :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة　　يدي ولساني والضمير المحجبا[2]

ولقد اختلف العلماء أيهما أعم ، الحمد أو الشكر ؟ فقال قوم : الحمد أعمّ من الشكر ، وذلك لأن الحمد فيه معنى الشكر ومعنى المدح والثناء ، وقال قوم : الشكر أعمّ من الحمد ، لأن الشكر يكون بالجوارح واللسان والقلب ، أما الحمد فهو باللسان خاصة .

ويقول ابن كثير : والتحقيق أن بينهما عموماً وخصوصاً ، والحمد أعم من الشكر من حيث ما يقعان عليه ، لأنه يكون على الصفات اللازمة والمتعدية ، تقول حمدته لفروسيته وحمدته لكرمه .

وهو أخص لأنه لا يكون إلَّا بالقول ، والشكر أعم من حيث ما يقعان عليه لأنه يكون بالقول والعمل والنية ، وهو أخص لأنه لا يكون إلَّا على الصفات المتعدية ، لا يقال شكرته لفروسيته ، وتقول شكرته على كرمه وإحسانه إليّ .

---

(١) القلب .

(٢) ومعنى البيت : إن كثرة نعمكم علي تستوجب أن أشكركم بكل أنواع الشكر . . بالقلب وباللسان . . وباليد بمعنى أن يدي وأعمالها ملك لكم ، والشكر قد يطلق على العمل كما قال سبحانه : ﴿ **اعملوا آل داود شكراً** ﴾ .

﴿ رب العالمين ﴾

﴿رَبِّ﴾ : هـذا اللفظ يستعمل في حق اللّه مضـافاً . فيقـال : اللّه ربنا ، ويستعمل معرفاً فيقال : الرب .

لكنه لا يستعمل في حق غيـر اللّه إلّا مضَافـاً . كما نقـول : رب الأسرة ورب البيت .

وقال بعض العلماء : إنه يستعمل في حق غيـر اللّه مجموعـاً بلا إضافة لأنه لا اشتباه وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ **أأربابٌ متفرقون خيرٌ أم اللّهُ الواحدُ القهّار** ﴾[1] .

﴿ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ : جمـع عـالم بفتـح الـلام ويشمـل كـل المخلوقات . وإنما جُمِعَ جَمْعُ المذكر العاقل : تغليباً للعقلاء على غيرهم .

ويقول الإمام محمد عبده : (وما جمعت العرب لفظ العـالم هـذا الجمع إلّا لنكتـة تلاحـظها فيـه ، هي أن هذا اللفظ لا يـطلق عندهم على كل كائن وموجـود كالحجـر والتراب ، وإنمـا يطلقـونه على كل جملة متمايزة لأفرادهـا صفات وتقـربها من العـاقل الـذي جمعت جمعـه ، إن لم تكن منه ، فيقـال : عـالم الإنسـان وعـالم الحيوان وعالم النبات ، ونحن نرى أن هذه الأشياء هي التي يـظهر فيهـا معنى التربيـة ، وهو ظـاهر في الحيـوان ، ولقد كـان السيـد - يقصـد جمال الـدين الأفغاني - رحمه اللّه تعالى يقـول : الحيـوان شجـرة قـطعت رجلهـا من الأرض فهي تمشي ، والشجـرة حيــوان

(١) الألوسي جـ ١ ص ٧٨ والآية من سورة يوسف رقم ٣٩ .

ساخت رجلاه في الأرض ، فهو قائم في مكانه ، يأكل ويشرب ، وإن كان لا ينام ولا يغفل)[١] .

وقال بعض العلماء : المراد ﴿ بالعالمين ﴾ أهل العلم والإدراك من الملائكة والإنس والجن . .

وقال آخرون المراد : الإنس والجن فقط بدليل قوله : ﴿ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾[٢] . .

وقال الإمام جعفر الصادق المراد : الإنس أو الناس بدليل قوله تعالى : ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[٣] .

ويعقب الإمام الألوسي على قول الإمام جعفر الصادق بقوله : (ولعل الوجه فيه الإشارة إلى أن الإنسان هو المقصود بالذات من التكليف بالحلال والحرام وإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولأنه سيد الكائنات . .) .

وينسب للإمام علي أنه قال :

دَواؤك فِيكَ وَمَا تَشْعُرُ وَدواؤكَ مِنكَ وَمَا تُبصِرُ
وَتَزعُمَ أنَّكَ جُرمٌ صَغيرٌ وَفِيكَ انطوىٰ العَالمُ الأكبَرُ

ثم يقول الألوسي : ومن تأمل في ذاته وتفكر في صفاته ظهرت له عظمة باريه وآيات مبديه ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[٤] بلى من عرف نفسه فقد عرف ربه . .

(١) المنار جـ ١/٥٠ .
(٢) الفرقان : ١ .
(٣) الشعراء : ١٦٥ .
(٤) الذاريات : ٢٠ ، ٢١ .

ولكن المناسب للمقام هنا : العموم ، والتخصيص دعوى من غير دليل :

أي أن لفظ ﴿ العالمين ﴾ يشمل جميع المخلوقات ، كما أشار إلى ذلك الرأي الأول . . وبقية الآراء داخلة فيه .

﴿ **الرحمن الرحيم** ﴾ جاءت هذه الجملة بعد قوله سبحانه : ﴿ **الحمد لله رب العالمين** ﴾ لتفيد أن تربية الله للعالمين ليست لأنه محتاج إليهم في جلب منفعة أو دفع مضرة ، وإنما هي لعموم رحمته وشمول إحسانه . يقول بعض العلماء : (إن موقع ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ بعد ما سبقها يفيد الترغيب بعد الترهيب ، فلفظ الرب يفهم منه : معنى الجبروت والقهر ، فأراد الله أن يعرف عباده أن علاقة الربوبية علاقة رحمة وإحسان ، ولهذا جاء بلفظ ﴿ الرحمن ﴾ الذي يدل على إفاضة النعم بسعة، ثم جاء بلفظ ﴿ الرحيم ﴾ الذي يدل على أن الرحمة لا تزول عن الله أبداً)[1] .

﴿ مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ .

يطلق الدين على الجزاء وَالحساب . . يدل لذلك قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ ﴾[2] .

وقوله : ﴿ أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ﴾[3] أي مجزيون ومحاسبون .

---

(١) تفسير المنار بتصرف .

(٢) النور : ٢٥ .

(٣) الصافات : ٥٣ .

ويطلق أيضاً على الإخضاع وعلى السياسة ، تقول : دنته أي أخضعته ، وَديّنته ـ بتشديد الياء ـ فلاناً أي وليته سياسته .

وهذا المعنى قريب من معنى الإخضاع .

كذلك يطلق على الشريعة وما يؤخذ العباد به من التكاليف .

وَالمناسب هنا من هذه المعاني : الجزاء ، والخضوع . .

وإنما قال اللّه تعالى : ﴿ **مالك يوم الدين** ﴾ ولم يقل « مالك الدين » لتعريفنا أن للدين يوماً ممتازاً عن سائر الأيام ، وهو اليوم الذي يلقى فيه كل عامل عمله ويوفى جزاءه .

فإن قال قائل : لم خص يوم الدين بملكية اللّه مع أنه سبحانه يملك يوم الدين ويملك غيره من الأيام ، ويملك كل أمور الدنيا والآخرة ؟

أجاب المفسرون . . بأنه في يوم القيامة لا ينازع أحد من الملوك رب العزة في ملكه ـ كما فعل فرعون ونمرود في الدنيا ـ بل لا يدعي أي مخلوق لنفسه ملكاً وسلطاناً ، أو حولاً وقوة . . يقف الجميع في خضوع فلا يظهر إلاَّ سلطان اللّه . ولعل ذلك هو ما يشير إليه قول اللّه: ﴿ **يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ * ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ** ﴾[1] .

---

(١) انظر تفسير ابن كثير جـ ٤٠/١ ، تفسير القرطبي جـ ١٤٣/١ ، تفسير المنار جـ /٥٥ .

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

العبادة هي : الطاعة مع غاية الخضـوع والعبادة لا تكـون إلَّا للَّه . يقـول صاحب « روح المعـاني » : لا يجوز عقـلاً ولا شرعـاً فعلها إلَّا للَّه تعالى لأنه المستحق للعبادة بما أعطى من نعم ، وبما أفاض من خير فنحن نأكل من رزقـه وندرج على أرضـه ونتنفس من هوائه ـ وكل الكائنـات الحية كـذلك ـ ومن هنـا يحرم السجـود لغير اللَّه سبحـانه ، لأن وضـع أشرف الأعضـاء وهو الـوجه على أهـون الأشياء وهو التراب ومواطىء الأقدام والنعال غاية الخضوع[1] .

ويفرق بعض العلماء بين الطاعة والعبـادة بأن العبـادة تنطوي على الـطاعـة والخضـوع كمـا تنـطوي على الحب أو يـدفـع إليهـا الحب[2] فيقول : « إن العبادة للمعبـود هي الطاعـة الخالصـة له ، المبنيـة على حبه ، المؤداة على وجـه يشعر بمنتهى الخضـوع له ، ولكن العبادة بهذا المعنى لا تكـون إلَّا للَّه وحده ، وهي أخص من الطاعة التي تتحقق في مطلق الامتثال ، فكـل عبادة طـاعة ، وليس كل طاعة عبادة ، فأنت إذا امتثلت أمر والديك أو ولي أمـرك ، يقال لك : أنت أطعتهم ، ولا يصح أن يقـال : أنت عبدتهم ، فـالعبادة أعلى مقـام في الطاعـات وهي المعراج الـروحي الذي يصعـد منـه العباد إلى درجة كأنهم يرون فيها الحق ـ سبحانـه وتعالى ـ فـإن لم يصلوا إلى ذلك فليشعروا بأنه تعالى يراهم[3] » .

---

(١) روح المعاني جـ ١/٨٦ .

(٢) إن العبادة كما علمت هي : الطاعة والخضـوع . لكنها عنـدما تكـون عن معرفـة الله وإقرار بربوبيته ونعمه تكون عن محبة .

(٣) من هدي القرآن للدكتور «الأحمدي أبو النور » وزملائه طبع الحضارة العربية .

أما تقديم المفعول وهو ﴿ إِيَّاكَ ﴾ على الفعل فالعلة فيه : إفادة الحصر أي لا نعبد إلَّا إيّاك ولا نستعين إلَّا بك ، فأنت وحدك الذي تفردت بالعبادة والإعانة .

وأما تحوّل الكلام من الغيبة إلى الخطاب ـ الذي يسمى في علم البلاغة التفاتاً ـ فلتلوين الكلام ، وهو مناسب هنا ، لأنه لما أثنى على اللّه فكأنه اقترب وحضر بين يديه سبحانه وتعالى ، ويقول ابن كثير : وفي هذا دليل على أن أول السورة خبر من اللّه تعالى بالثناء على نفسه الكريمة بجميل صفاته الحسنى ، وَإرشاد لعباده أن يثنوا عليه بذلك[1] .

والإستعانة طلب المعونة وهي إزالة العجز والمساعدة على إتمام الذي يعجز المستعين عن الاستقلال به بنفسه .

وإذا كان اللّه قد أمرنا بأن لا نعبد غيره لأن السلطة الغيبية التي هي وراء الأسباب ليست إلَّا له دون غيره فلا يشاركه فيها أحد فيعظم تعظيم العبادة ، فما معنى أن يأمرنا بالاستعانة به وحده مع أنه قد أمرنا في آيات أخرى بالتعاون وذلك مثل قوله تعالى : ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾[2].

يجاب عن ذلك : بأن الإنسان قد أعطاه اللّه من العلم والقوة ما يستطيع به أن يقوم بشؤونه وأعماله . فيجب أن يتقن كل ما

---

(1) تفسير ابن كثير جـ ١/ ٤١ ، وانظر تفسير القرطبي جـ ١/ ١٤٣ .
(2) المائدة : ٢ .

يعمل وأن يستعين بغيره على إتقانه لكن على الإنسان بعد أن يفرغ جهده[1] أن يفوض الأمر إلى القادر على كل شيء ، وأن يلجأ إليه وحده ، وأن يطلب معونته المتممة للعمل والموصلة لثمرته .

ويفرق الإمام محمد عبده بين الاستعانة بالناس والاستعانة باللَّه فيقول : (إن الاستعانة بالناس فيما هو في استطاعة الناس إنما هو ضرب من استعمال الأسباب المسنونة ، وما منزلتها إلَّا كمنزلة الآلات فيما هي آلات له[2] بخلاف الاستعانة بهم في شؤون تفوق القدر والقوى الموهوبة لهم ، والأسباب المشتركة بينهم ، كالاستعانة في شفاء المرض بما وراء الدواء ، وعلى غلبة العدو بما وراء العدة والعدد، فإن ذلك مما لا يجوز الفزع والتوجه فيه إلَّا إلى اللَّه تعالى صَاحب السلطان الأعظم ، على ما لا يصل إليه سلطان أحد من العالم) .

بقي أن نثير هذا التسَاؤل ، وهو أن مقام العبودية يقتضي التواضع والذلة للَّه تعالى ، فكان الظاهر أن يقول العبد : إيّاك أعبد وإيّاك أستعين ـ بضمير المفرد الذي لا يعظم نفسه ـ فلماذا قال : ﴿ إيَّاك نعبد وإيّاك نستعين ﴾ ؟

والجواب : أن النون في ﴿ **نعبد** ﴾ و ﴿ **نستعين** ﴾ ليست

---

(١) أن الإنسان في بداية عمله وفي أثنائه يطلب عون الله . فهو الذي يهيىء له الأسباب . . من صحة ومادة وعقل . . والإنسان يعجز أن يحقق شيئاً دون تيسير الله وإعانته وكذلك يعجز غيره أن يعاونه . . دون تيسير من الله وإعانة . فإذا أتقن عمله بإعانة الله ، فالنتائج ملك لله وحده لا مدخل للبشر فيها .

(٢) في الشيء الذي هي آلات له .

للمتكلم المعظم نفسه ولكنها للمتكلم ومعه غيره من المؤمنين ، فكلهم يعبد الله ويستعين به وحده ، فهذا إقرار من المصلي ، وشهادة منه بأن هذا هو شأن المؤمنين مع ربهم ، وفي ذلك إدراج لعبادته واستعانته ، ضمن عبادتهم واستعانتهم ، رجاء القبول ببركة ذلك .

ومن أجل هذا الملحظ طلبت الصلاة في جماعة[1] .

﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ .

قال ابن كثير : لما تقدم الثناء على المسؤول ، تبارك وتعالى ، ناسب أن يعقب بالسؤال . وهذا أكمل أحوال السائل ، يمدح مسؤوله أولاً ثم يسأل حاجته ثانياً فذلك أحرى أن يجاب . وقد أرشد الله عباده إليه لأنه الأكمل والأولى بالإجابة .

وقد يكون السؤال بالإخبار عن حال السائل واحتياجه ، كما قال موسى عليه السلام : ﴿ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾[2] وقد يتقدمه مع ذلك وصف المسؤول ، كقول ذي النون : ﴿ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[3] . وقد يكون بمجرد الثناء على المسؤول ، كقول الشاعر :

أأذكر حاجتي أم قد كفاني ... حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوماً ... كفاه من تعرضه الثناء

---

(١) من هدي القرآن ص ٣٦ .
(٢) القصص : ٢٤ .
(٣) الأنبياء : ٨٧ .

والهداية : الإرشاد والدلالة على ما يوصل إلى المطلوب سواء أوصل بالفعل أم لا .

وقد تتعدى الهداية بنفسها كما في الآية التي معنا ﴿ **اهدنا الصراط المستقيم** ﴾ أي أرشدنا ودلنا ووفقنا إلى الطريق المستقيم .

وكما في قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾[1] . أي أرشدناهم ودللناهم على طريقي الخير والشر ، فسلكوا سبيل الشر المعبّر عنه بالعمى .

وقد تتعدى بإلى ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[2] أي لترشد وتدل على طريق لا عوج فيه ولا انحراف .

وقد تتعدى باللام كما في قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا ﴾[3] أي دلنا ووفقنا لهذا وجعلنا من أهل الجنة .

والصراط المستقيم : الطريق المعتدل الذي لا اعوجاج فيه .

وقد قال بعض العلماء : إن ضد ﴿ **المستقيم** ﴾ المعوج . . والمعوج إما أن يكون منحرفاً لا يوصل إلى الغاية ، وإما أن يكون

---

(١) فصلت : ١٧ .
(٢) الشورى : ٥٢ .
(٣) الأعراف : ٤٣ .

ذا تعاريج يوصل إلى الغاية بعد زمن طويل ، فالمراد بمقابل « المستقيم » أو ضده كل ما فيه انحراف عن الغاية التي يجب أن ينتهي من يسلكه إليها .

والمراد بالصراط المستقيم في الآية ، الإسلام وَمنهجه في العقيدة والتشريع والأخلاق والسلوك .

وقد قال الأستاذ رشيد رضا : إنه جملة ما يوصلنا إلى سعادة الدنيا والآخرة من عقائد وآداب وأحكام وتعاليم .

وقد يتبادر إلى الذهن هذا السؤال : كيف يطلب المؤمن الهداية من اللّه سبحانه وهو مهتد مطيع ؟

أجاب العلماء : بأن العبد المؤمن محتاج في كل وقت وحال إلى اللّه في تثبيته على الهداية وازدياده منها فإن العبد لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً إلاَّ ما شاء اللّه . وتأمل هذا الدعاء الذي كان رسول اللّه ﷺ يكثر منه .

كان عليه السلام كثيراً ما يقول : « اللهم يا مقلب القلوب ثبّت قلبي على دينك » فسألته السيدة عائشة عن سبب إكثاره من هذا الدعاء فأجابها بقوله : « إن قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمها أقامها وإن شاء أن يزيغها أزاغها » .

﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ .

﴿ **أنعمت عليهم** ﴾ أي بالهداية ، فعرفوا الحق وعملوا به ولم يحيدوا عنه .

﴿ **غير المغضوب عليهم** ﴾ المغضوب عليهم هم : الذين عرفوا الحق فلم يعملوا به ولم يذعنوا له .

ومعنى غضب اللّه عليهم : إرادة الانتقام منهم « ذلك أن الغضب بالمعنى المعروف وما يصحبه من انفعال وسلوك مستحيل في جانب اللّه عزّ وجل » وعلى هذا فكان المراد بالغضب لازمه ، وهو : إرادة الانتقام وإحلال العقوبة بالمغضوب عليهم .

أما الضالون[1] فهم الذين لم يعرفوا الحق ولم يحاولوا أن يعرفوه ، ولهذا فهم يتخبطون في الجهل ويهيمون في الضلالة .

وعلى هذا فكان المسلم يطلب من اللّه أن يهديه إلى صراط من عرف الحق وعمل به ، لا إلى صراط من عرف الحق وحاد عنه ، ولا إلى صراط من يتخبط في الجهل ولا يهتدي إلى الحق[2] .

وقد تناقل المفسرون أن ﴿ **المغضوب عليهم** ﴾ هم اليهود ، و ﴿ **الضالين** ﴾ هم النصارى ، وقد أخذوا ذلك من قوله تعالى في حق اليهود :

---

(١) مراعاة لتفسير « لفظ الضالين » بما تقدم .
(١) فالمسلم إذن يطلب صراطاً واضحاً مستقيماً لا حيرة فيه ولا اضطراب .

﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[1] .

وقوله سبحانه في حق النصارى : ﴿ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[2] .

لكن يترتب على ذلك أن النصارى إذا لم يعرفوا الحق ولم يهتدوا إليه فما ذنبهم[3] ؟ .

ويجاب : بأن النصارى عرفوا الحق وحادوا عنه مثل المغضوب عليهم .

ولكن القرآن اقتصر في وصف اليهود على الغضب ، وفي وَصف النصارى على الضلال ، لأن ذلك هو المعروف الشائع عند الناس وإن كان لكل فريق صفات ذم أكثر من هذا . . ومن هنا فاليهود ضالون ومغضوب عليهم والنصارى كذلك .

وقد قال الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن :

الضلال البعيد والكبير والكثير يشير إلى ما هو كفر . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **ومن يكفر باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً** ﴾ وقوله : ﴿ **إن أنتم إلاّ في ضلال كبير** ﴾ وقوله : ﴿ **قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيراً وضلّوا عن سواء**

(١) المائدة : ٦٠ .

(٢) المائدة : ٧٧ .

(٣) مراعاة لتفسير لفظ « الضالين » بما تقدم .

السبيل ﴾ ثم قال : وعلى ذلك قوله : ﴿ **ولا الضالين** ﴾ فقد قيل : عنى بالضالين النصارى .

وقد بيّن الراغب كذلك أن الضلال هو : العدول عن الطريق المستقيم . وعلى هذا فالنصارى حائدون عن طريق الله بعد معرفته(١) .

الأحكـام :

هل البسملة آية من القرآن أو لا ؟

أجمع العلماء : على أن البسملة بعض آية من سورة النمل في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ .

ثم اختلفوا بعد ذلك : هل هي آية من القرآن ، أو من كل سورة ، أو ليست قرآناً ؟

فذهب الشافعية والحنابلة : إلى أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة ، ما عدا سورة (براءة) .

وذهب الحنفية : إلى أنها آية تامة من القرآن ، وليست آية من أي سورة ، وقد أنزلت للفصل بين السور .

وذهب المالكية : إلى أنها ليست آية من الفاتحة ، ولا من

---

(١) قال الراغب أيضاً : الضلال يقال أو يطلق على كل عدول عن المنهج عمداً كان أو سهواً قليلاً كان أو كثيراً ولهذا نسب الضلال إلى الأنبياء وإلى الكفار وإن كان بين الضلالين بون كبير . المفردات ص ٢٩٨ طبع الحلبي .

أي سورة ، ولا من القرآن عموماً ، وإنما وضعت في المصحف للتبرك .

دليل الشافعية :

استدل الشافعية لمذهبهم بأدلة متعددة منها :

١ - ما روي عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ قال : « إذا قرأتم الحمد لله رب العالمين ، فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم ، إنها أم القرآن ، وأم الكتاب ، والسبع المثاني ، وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها »[1] .

٢ - ما روي عن أنس بن مالك قال : « بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسّماً ، فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال : نزلت علي آنفاً سورة ، فقرأ : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴾[2] .

فالحديث الأول يدل : على أن البسملة آية من الفاتحة .

والحديث الثاني يدل : على أن البسملة آية من سورة الكوثر ، وبالتالي يدل : على أنها آية من كل سورة ، إذ لا يعقل أن تكون آية من بعض السور ، دون بعض .

٣ - واستدلوا أيضاً بدليل معقول ، وهو أن المصحف الإمام كتبت

---

(١) أخرجه : الدارقطني .

(٢) أخرجه : البخاري .

فيه البسملة في أول الفاتحة، وفي أول كل سورة من سور القرآن ، ما عدا سورة (براءة) ، وكتبت كذلك في مصاحف الأمصار المنقولة عنه .

وتواتر ذلك ، مع العلم بأنهم كانوا لا يكتبون في المصحف ما ليس من القرآن ، وكانوا يتشددون في ذلك ، حتى انهم مَنَعوا من كتابة التفسير ، ومن أسماء السور ، ومن الإعجام[١] ، وما وجد من ذلك أخيراً ، فقد كتب بغير خط المصحف ، وبمداد غير المداد ، حفظاً للقرآن أن يتسرب اليه ما ليس منه ، فلما وجدت البسملة في سورة الفاتحة ، وفي أوائل السور دلّ على أنها آية من كل سورة من سور القرآن[٢] .

دليل الحنفية :

استدل الحنفية لمذهبهم بأدلة منها :

١ - ما روي عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة ، حتى ينزل عليه ﴿ **بسم الله الرحمن الرحيم** ﴾[٣] .

فهذا الحديث يدل : على أن البسملة آية من القرآن ، وأن نزولها كان يتكرر للفصل بين السور .

---

(١) الإعجام : التنقيط ، والحروف تنقسم إلى قسمين : معجمة ، ومهملة ، فالمعجمة : التي لها نقط ، والمهملة ، ما ليس لها نقط .

(٢) روائع البيان للشيخ محمد علي الصابوني ١/٤٨ .

(٣) أخرجه : أبو داود .

وإذا كان ظاهر الحديث يدل : على أنها آية من كل سورة ، فالتنزيل المتكرر يقتضي قرآنيّتها في كل سورة ، فهناك أحاديث أخرى تثبت أنها ليست آية من كل سورة .

ولهذا قال الحنفية : إن تنزيل البسملة يقتضي قرآنيتها ، أما التكرار فللفصل بين السور .

ومن الأحاديث التي استدل بها الحنفية على أن البسملة ليست آية من أي سورة :

ما روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « إن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غُفر له ، وهي : ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ »[1] .

ووجه الاستدلال : أن سورة تبارك ثلاثون آية بالإجماع بدون البسملة ، وإذا كانت البسملة ليست آية من سورة تبارك ، فليس من المعقول أن تكون آية في غيرها من السور[2] .

دليل المالكية :

استدل المالكية لمذهبهم بأدلة منها :

١ ـ ما روي عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : قال الله عز وجل :

« قسمت[3] الصلاة بيني وبين عبدي نصفين .

---

(١) أخرجه : أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي .

(٢) انظر : نيل الأوطار ٢/٢٣٢ وما بعدها .

(٣) المراد بالقسمة : القسمة من جهة المعنى، فنصف الفاتحة الأول : تحميد لله =

فإذا قال العبد : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ ، قال الله تعالى : حمدني عبدي .

وإذا قال العبد : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ ، قال الله تعالى : أثنى علي عبدي .

وإذا قال العبد : ﴿ مالك يوم الدين ﴾ ، قال الله تعالى : مجدني عبدي .

فإذا قال العبد : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ ، قال الله : هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل .

فإذا قال : ﴿ **اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين** ﴾ ، قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل »[1] فهذا الحديث يدل : على أن البسملة ليست آية من الفاتحة ، لأنها لو كانت آية منها : لذكرت فيه .

والمراد بالصلاة : الفاتحة ، وسميت بذلك ، لأن الصلاة لا تصح إلا بها .

وتمجيد وثناء ، ونصفها الثاني سؤال وتضرع ، وقوله سبحانه : ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ متوسط بين النصفين ، وهو بين الله وبين العبد ، فقد تضمن ذلك وظلت الاستعانة بالله ، وذلك يتضمن تعظيم الله .

ويلاحظ أن قوله سبحانه : ﴿ **إهدنا الصراط المستقيم** ﴾ إلى آخر السورة على هذا: ثلاث آيات لا آيتان ، يدل على ذلك : التقسيم المذكور ، فثلاث آيات للعبد ، من أول السورة إلى قوله : ﴿ **مالك يوم الدين** ﴾ وثلاث لله ، من أول قوله ﴿ **اهدنا الصراط المستقيم** ﴾ إلى آخر السورة ، وقوله : ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ هو الواسطة وهو بين الله والعبد ـ كما قلنا ـ ، فلو لم يكن للعبد ثلاث آيات ، لما صَحّت القسمة .

(١) أخرجه : مسلم .

ما حكم قراءة البسملة في الصلاة ؟

اختلفت آراء الفقهاء في حكم قراءة البسملة في الصلاة .

فـذهب المالكيـة : إلى أن المصلي لا يقرأ بهـا إطـلاقـاً في الصلاة المفروضة ، سواء أكانت الصلاة سرِّية أم جهـريّة ، ويجـوز أن يقرأ بها في صلاة النفل ، وفي عرض القرآن تبركاً .

ومن أدلتهم :

مـا روي عن أنس بن مـالـك قـال : صلّيت مـع النبي ﷺ ، وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ : ﴿ **بسم الله الرحمن الرحيم** ﴾[1] .

وفي رواية أخرى عن أنس أيضـاً قال : صليت خلف رسـول الله ﷺ ، وخلف أبي بكـر وعمـر وعثمـان ، فكـانـوا لا يجهـرون بـ ﴿ **بسم الله الرحمن الرحيم** ﴾[2] .

وذهب الشـافعية والحنـابلة : إلى وجوب القراءة بهـا سـراً في الصلاة[3] السريّة ، وجهراً في الصلاة الجهريـة ، ولكن الجهر بهـا ليس واجباً ، وإنما هو سنة ومن أدلتهم :

١ ـ مـا روي عن أنس بن مالـك قال : صلى معـاوية بـالنـاس في المـدينة صـلاة جهر فيهـا بـالقـراءة ، فلم يقـرأ : ﴿ **بسم الله**

---

(١) أخرجه : احمد ، ومسلم .

(٢) أخرجه : أحمد ، والنسائي .

(٣) انظر : آيات الأحكام لأستاذنا الشيخ محمد السايس ١/٦ ، ونقـل عن الإمام احمـد أيضاً : أنه لا يسن الجهر بها .

الرحمن الرحيم ﴾ ، ولم يكبِّر في الخفض والرفع ، فلما فرغ ناداه المهاجرون والأنصار : نقصت الصلاة أين ﴿ **بسم الله الرحمن الرحيم** ﴾ ؟ وأين التكبير إذا خفضت ورفعت ؟ فكان إذا صلى بهم بعد ذلك ، قرأ ﴿ **بسم اللهِ الرحمن الرحيم** ﴾وكبّر[١].

٢ ـ ما روي عن نُعيم بن عبد الله قال : صليت وراء أبي هريرة ، فقرأ ﴿ **بسم الله الرحمن الرحيم** ﴾ ، ثم قرأ بأم القرآن . . . ثم قال بعد أن سلّم : والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ[٢] .

وذهب الحنفية : إلى أن المصلّي يقرأ بها سراً في كل ركعة ، سواء أكانت الصلاة سرية أو جهرية على جهة التبرك .

وأدلتهم هي نفس أدلة المالكية ، لكنهم تأولوا الأحاديث على الإسرار بها ، لا على المنع من قراءتها ، وأن الرسول ﷺ وصحابته لم يجهروا بها ، وإنما كانوا يقرأونها سراً ، ولهذا لم يسمعها الناس .

وأيدوا وجهة نظرهم ، ببعض طرق الرواية عن أنس رضي الله عنه ، والتي جاء فيها : أن الرسول ﷺ ، وأبا بكر وعمر

---

(١) أخرجه : الحاكم في المستدرك ، وقال : صحيح على شرط مسلم : انظر : نيل الأوطار ٢/٢٢٣ .

(٢) أخرجه : الحاكم ، وقال : صحيح على شرط الشيخين . انظر : نيل الأوطار ٢/٢٢٥ .

وعثمان ، كانوا لا يجهرون بالبسملة[1] .

وعلى كل فقرآنية البسملة ، والقراءة بها في الصلاة من المسائل الاجتهادية التي اختلفت فيها الأنظار ، وتعددت فيها الآراء .

ما حكم قراءة الفاتحة في الصلاة :

حكم قراءتها بالنسبة للإمام والمنفرد :

ذهب جمهور الفقهاء (الشافعية ، والمالكية ، والحنابلة) : إلى أن قراءة الفاتحة بالنسبة للإمام والمنفرد ، في كل ركعة من ركعات الصلاة ركن لا تصح الصلاة بدونه .

واستدلوا على فرضيتها في الصلاة :

١ ـ بما ورد عن عبادة بن الصامت : أن رسول الله ﷺ ؛ قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب »[2] .

ووجه الاستدلال : أن النفي منصب على الصلاة ، والمراد بهذا النفي : انتفاء الذات ، يعني : لا صلاة موجودة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب .

أو المراد : نفي الصحة والإجزاء[3] ، ويدل على ذلك :

---

(١) انظر : نيل الأوطار ٢٢٢ ـ ٢٣٤ ، وبداية المجتهد ١٢٦/١ وما بعدها ، والألوسي ٣٩/١ وما بعدها ، وأحكام الجصاص ١٥/١ وما بعدها ، والقرطبي ٩٣/١ وما بعدها ، وآيات الأحكام للشيخ محمد السايس ٣/١ وما بعدها ، وروائع البيان ٤٧/١ وما بعدها .

(٢) أخرجه : البخاري ، ومسلم .

(٣) انتفاء الذات ممكن ، كما تقدم ، فإذا قيل : إن الذات غير ممكن ، لأن المصلي =

قول رسول الله ﷺ : « لا تجزىء صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[1] .

٢ ـ وبما ورد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن ، فهي خِداج ، فهي خِداج ، فهي خِداج غير تمام »[2] .

واستدل الجمهور على وجوبها في كل ركعة[3] :

١ ـ بما روي عن قتادة قال : كان النبي ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب ، وسورتين ، يطول في الأولى ، ويقصر في الثانية ، ويسمع الآية أحياناً ، وفي

= قد وقعت منه الصلاة ، فالمراد نفي الكمال ؟

أجيب : بأنه على فرض التسليم بهذا فالحمل على اقرب المجازات إلى الحقيقة ، أولى من الحمل على أبعدها ، ونفي الصحة أو الإجزاء هنا : أقرب إلى الحقيقة وهي نفي الذات ، ويؤيده قول رسول الله ﷺ : « لا تجزىء صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» .

(١) أخرجه : الدارقطني ، وقال : إسناده صحيح .

(٢) أخرجه : مسلم ، والخداج بكسر الخاء : النقصان .

(٣) شققنا مذهب الجمهور ، لأن بعض العلماء ومنهم : الحسن البصري ذهبوا : إلى أن قراءة الفاتحة تجب في ركعة واحدة ، استدلالاً بالحديثين السابقين ، فمعنى الحديث الأول عندهم : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب في ركعة ، ومعنى الحديث الثاني على رأيهم : من صلى صلاة لم يقرأ في ركعة واحدة منها بأم القرآن ، فهي خداج ، فالضمير في قوله : « فيها » في الحديثين ، يعود إلى البعض عندهم ، لا إلى الكل ، فأردنا أن نقول : إنه على فرض تسليم الجمهور بوجهة النظر هذه ، وأن الحديثين يدلان على وجوب القراءة في الصلاة في ركعة منها ، فإن هناك أحاديث أخرى تفيد فرضيتها في كل ركعة .

على حين أن المتبادر إلى الفهم من الحديثين : القراءة في كل ركعة ، وأن الضمير يعود إلى كل ركعات الصلاة كلها لا إلى بعضها .

الركعتين الأخريين بأم الكتاب[1].

٢ - وبما روي عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد لله »[2] .

ما حكم قراءتها بالنسبة للمأموم :

ذهب الإمام الشافعي : إلى أن الإمام والمأموم سواء في الوجوب والفرضية ، سرية كانت الصلاة ، أو جهرية ، لكنها تسقط عن المأموم الذي أدرك الإمام وهو راكع .

أما إذا أدركه قبل الركوع ، كان عليه أن يقرأ من الفاتحة ما يستطيع قراءته .

ودليله :

١ - عموم الأحاديث السابقة ، فإنها تشمل الإمام والمأموم[3] ، ولم تخص واحداً منهما ، كما تشمل الصلاة السرية والجهرية .

٢ - ما روي عن عبادة بن الصامت قال: كنا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر ، فقرأ رسول الله ﷺ ، فثقلت عليه القراءة ، فلما فرغ قال : « لعلكم تقرأون خلف إمامكم » قلنا : نعم يا رسول الله ، قال : « لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها »[4] .

---

(١) أخرجه الشيخان .

(٢) أخرجه ابن ماجه ، وفي إسناده : أبو سفيان السعدي ، وقد قال عنه ابن عبد البر : أجمعوا على ضعفه ، وصحح ابن حبان الحديث لمتابعة قتادة لأبي سفيان .

(٣) ما عدا حديث أبي قتادة ، فإن ظاهره يفيد : أنه خاص بالإمام .

(٤) أخرجه : أبو داود .

وذهب الإمـام أحمـد : إلى أن الإمـام يتحمـل عن المـأمـوم القـراءة ، لكن يستحب للمـأمـوم أن يقـرأ الفـاتحـة في سكتـات الإمـام ، وفيما لا يجهـر فيـه من الصلوات ، وفيمـا لا يسمـع فيهـا قراءة الإمام لعبده .

فقراءة المأموم عند الامام أحمد : مستحبة في الصلاة السرية والجهرية .

وذهب الامـام مالـك : إلى أن الإمـام يتحمـل عن المـأمـوم القراءة ، ويستحب للمأموم : أن يقرأ الفاتحة في الصلاة السريـة ، دون الجهرية .

ودليل المذهبين :

١ ـ ما روي عن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : « إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا »[1] .

٢ ـ مـا روي عن جابـر قال : قـال رسول الله ﷺ : « من كـان لـه إمام فقراءة الإمام له قراءة »[2] .

فكلا الحديثين يفيد : أن المأموم لا تجب عليه القراءة ، وما دامت القـراءة ليست واجبـة ، تكـون مستحبة ، وأين مـوضـع الاستحباب ؟

---

(١) أخرجه : أبو داود ، وقوله ﷺ : « وإذا قرأ فـأنصتوا » قـال المحدثـون عنه : إنـه من زيـادة سليمان التيمي ، ولم يتـابع عليـه ، ولكن الإمام مسلمـاً ذكر هـذه الزيـادة من حديث أبي موسى الأشعري وصححها ، كما صححها الإمام احمد بن حنبل .

(٢) الحـديث من رواية : الحسن بن عمـارة وهو متـروك ، وقد أخـرجه الإمـام أحمد في مسنده .

جاء قوله ﷺ : « إذا قرأ الإمام فأنصتوا » فأحدث اختلافاً بينهما .

فتأوله الامام مالك : على الصلاة الجهرية ، وأن المأموم لا يقرأ فيها مطلقاً ، وإذا قرأ لا تكون قراءته مستحبة ، لأن الرسول ﷺ أمر بالإنصات فيها وأيد ذلك بقوله سبحانه : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ ﴾[1] .

ومن هنا : قال : يستحب للمأموم أن يقرأ الفاتحة في الصلاة السرية دون الجهرية .

وتأوله الإمام أحمد على أساس : أن المأموم لا يصح له أن يقرأ خلف الإمام ، وأن ينازعه القراءة ، وأن عليه أن ينصت ، فإذا انتهى من القراءة وسكت ، ليستأنف بعد قليل قراءة سورة أخرى ، فللمأموم أن يقرأ .

ولهذا كان مذهبه : أن يقرأ المأموم في سكتات الإمام[2] .

مذهب **الحنفية** في حكم قراءة الفاتحة بالنسبة للإمام والمنفرد :

ذهب الحنفية : إلى أن قراءة سورة من القرآن ، أو ثلاث آيات من أي سورة ، أو آية طويلة ، فرض على المنفرد والإمام ، ويجب جعلها في الأوليين ، فإن قرأ فيهما ، فهو مخير في

---

(١) الأعراف : ٢٠٤ .

(٢) استدل الحنفية بالحديثين أيضاً : على أن المأموم لا يجوز له القراءة خلف الإمام ، فهو ممنوع منها مطلقاً .

الأخريين ، إن شاء سبّح أو سكت ، وإن شاء قرأ ، إلَّا أن الأفضل القراءة ، لمداومة الرسول ﷺ على ذلك ، وأما في النفل فالقراءة واجبة في جميع ركعاته ، وكذلك الوتر .

أما **قراءة الفاتحة بعينها فليست** من فرائض الصلاة ، بل هي واجب من واجباتها[1] .

واستدل الحنفية على عدم تعين الفاتحة بأدلة ، نورد بعضها :

١ ـ قوله سبحانه : ﴿ **فاقرءوا ما تيسّر من القرآن** ﴾ .

يقول الجصاص في بيان وجه الاستدلال : إن الآية تدل : على أن الواجب أن يقرأ أي شيء تيسر من القرآن في الصلاة ، لأن الآية وردت في القراءة في الصلاة بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾[2] ، ولم تختلف الأمة أن ذلك في شأن الصلاة بالليل .

وذلك عموم عندنا في صلاة الليل وغيرها ، من النوافل والفرائض لعموم اللفظ .

---

(١) معنى الوجوب عند الحنفية هنا : أن يأثم من يتركه ، وتجزىء الصلاة بدونه .

(٢) المزمل : ٢٠ .

وعلى هـذا : **فتعيّن الفـاتحـة زيـادة على النص القــرآني ، والـزيادة على النص نسـخ لا يثبت بخبر الـواحد** ؛ وهـو قولـه عليه الصـلاة والسـلام : « لا صـلاة لمن لم يقـرأ بفـاتحـة الكتـاب » ، وأمثاله من الأحاديث[1] .

٢ - ما روي عن أبي هريرة : أن رجلاً دخل المسجد فصلّى ، ثم جاء فسلّم على النبي ﷺ ، فرد عليه السلام ، وقال : « ارجع فصـلِّ فإنـك لم تصلِّ » ، فـرجع فصلى كمـا صلى ، ثم جاء فسلّم على النبي ﷺ ، فقــال : « ارجـع فصــلِّ فــإنــك لم تصلِّ » ، فرجـع فصلى كما صلى ، ثم جـاء فسلّم على النبي ﷺ ، فقال : « ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ » ، فقـال : والذي بعثك بالحق مـا أحسن غيره فعلمني ، فقـال : « إذا قمت إلى الصـلاة فكبّر ، ثم اقـرأ ما تيسـر معك من القـرآن ، ثم اركـع حتى تـطمئن راكعاً ، ثم ارفـع حتى تعتدل قـائماً ، ثم اسجـد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها »[2] .

---

(١) حمل الحنفية حديث عبادة بن الصامت : على نفي الكمال ، وقد أشرنـا إلى أن نفي الذات ، أو نفي الصحة هو الأولى كما ذهب الجمهور .

وقال الحنفية عن حديث أبي هريرة : إنه يشهد لنا ، لأن النقصان يدل على إثباتها لا على بطلانها ، إذ لا يجوز الوصف بالنقصان للشيء الباطل .

وأجاب الجمهور : بأن النقصان، يعني : أن الصـلاة لا تجوز معـه ، لأنها صـلاة لم تتم ، ومن ادعى غيـر ذلك فعليـه بالـدليـل . انـظر : أحكـام القـرآن للجصـاص ١٨/١ وما بعدها .

(٢) أخرجه : البخاري ، ومسلم .

ووجه الاستدلال : أن الرسول ﷺ لم يعين للرجل قراءة الفاتحة ، وإنما أمره بأن يقرأ أي شيء من القرآن ، فلو كانت الفاتحة ركناً لعلمه إياها ، لجهله بالأحكام وحاجته إليها ، ومقام التعليم لا يجوز فيه تأخير البيان .

وبهذا اتفق القرآن والسنة على تخيير المصلي في القراءة ، لا على تحديد الفاتحة وتعيينها .

وأجاب الجمهور عن الآية : بأنها وردت في قيام الليل ، ولا علاقة لها بالقراءة في الصلاة ، فالمعنى : صلوا ما تيسر لكم من صلاة الليل .

ويشهد لذلك قوله سبحانه قبلها: ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[1] .

وقوله سبحانه بعدها : ﴿ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾[2] .

---

(١) المعنى : أن الله هو الذي يعلم مقادير الليل والنهار وأجزاءهما ، وما مضى من كل وما بقي على التعيين والتحديد ، أما أنتم فلن تستطيعوا ذلك ، فلن تستطيعوا أن تحصوا تقدير الليل والنهار ، ولن تستطيعوا ضبط ساعاتهما ، ولا معرفة ما فات من ذلك على التحديد ، ولا ما هو آت ، ولهذا خفف عنكم ، ورخص لكم في ترك قيام الليل ، وجعله تطوعاً بعد أن كان فرضاً .

(٢) فالله سبحانه بين علة إسقاط فرضية قيام الليل بهذه الأمور : المرض ، وابتغاء الرزق ، والجهاد ، ثم أكد ذلك بقوله : ﴿**فاقرأوا ما تيسر منه**﴾ أي صلوا ما تيسر لكم من الليل .

فالمراد بالقراءة الصلاة ، فالقراءة تطلق أحياناً ويراد بها الصلاة ، ومن ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾[1] كما أن القرآن قد يطلق ويراد به الصلاة أيضاً .

ومن ذلك قوله سبحانه : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾[2] .

يدل لذلك :

ما رواه البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « فضل صلاة الجميع على صلاة الواحد خمس وعشرون درجة ، وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الصبح ، يقول أبو هريرة : اقرءوا إن شئتم : ﴿ **وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً** ﴾ .

وأجابوا عن قوله ﷺ في حديث المسيء صلاته : « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » : بأن ما تيسر محمول على الفاتحة .

ويؤيد ذلك : أنه ورد في حديث المسيء صلاته تفسير ما تيسر : بالفاتحة .

فقد أخرج أبو داود من حديث رفاعة بن رافع : « وإذا قمت فتوجهت فكبّر ثم اقرأ بأم القرآن ، وبما شاء اللّه أن تقرأ » .

---

(١) الإسراء : ١١٠ .
(٢) الإسراء : ٧٨ .

فقوله : « ما تيسر » مبهم مفسر .

ويصح أن يحمل على معنى : اقرأ ما تيسر بعد الفاتحة .

ويؤيد ذلك أيضاً : ما رواه أبـو داود عن أبي سعيد الخـدري قال : أُمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر[1] .

مناقشة وترجيح :

مذهب الجمهور في وجوب قراءة الفاتحة في كـل ركعة على الإمام والمنفرد ، أولى بالقبول ، لقوة أدلته ووضوحها .

وتمسك الحنفية بقاعدتهم : (الزيادة على النص نسخ) يلزم منه رد كثير من السنة النبوية ، بلا برهان ولا حجة .

وانفراد الشافعي في وجوبها على المأموم في الصلاة السريـة والجهرية ، أولى بالقبول .

ويشهد له :

ما رواه الدارقطني عن عُبادة : أن النبي ﷺ قال :

« لا يقرأن أحد منكم شيئـاً من القرآن إذا جهـرت بالقـراءة ، إلَّا بأُم القرآن » .

وما رواهُ أيضاً : عن يزيد بن شـريك قـال : سألت عمـر عن القراءة خلف الإمام ، فأمرني أن أقرأ[2] ، قلت : وإن كنت أنت ؟

---

(١) ما زاد على الفاتحة ليس فرضـاً ، ويشهد لـذلك : مـا أخرجـه مسلم عن أبي هريـرة قال : من قرأ بأم القرآن فقد أجزأت عنه ، ومن زاد فهو أفضل .

(٢) المعنى : أن أقرأ سِرّاً في الصلاة السِّرية .

قــال : وإن كـنت أنــا ، قـلت : وإن جـهــرت(1) ؟ قــال : وإن جهرت(2) .

الزيادة على النص وموقف العلماء منها :

هذه قاعدة أصولية اختلفت فيها أنظار الفقهاء ، وتـرتّب على هـذا اختـلافهم في كثيـر من الفـروع ، وسـوف نتحـدث عن هـذه القـاعدة ، وعن اختـلاف العلمـاء فيهـا ، ثم نضـرب بعض الأمثلة التطبيقية الناشئة عن اختلافهم في هذه القاعدة فنقول :

قد يرد في نص قـرآني حكم لشيء ما ، ويـرد في نص نبوي تكملة لهذا الحكم ، فكأن الحكم أصبح موزعاً على نصين .

فمثـلاً : ورد القرآن : بجلد الـزاني غير المحصن ، ووردت السنة : بإضافة الجلد إلى التغريب ، فالقـرآن والسنة كـلاهما جـاء بجزء من الحكم .

ونتساءل : ما موقف العلماء من هذه الإضافة التي جاءت بها السنة زيادة على النص القرآني ، هل هي نسخ أم لا(3) ؟

---

(1) القراءة في الصلاة الجهرية : تكون سراً بالنسبة للمأموم .

(2) نقل القرطبي : أن هذا أيضاً مذهب الإمام احمـد وأحد رأيين لـلإمام مـالك . ولكن مشهور مذهب الإمامين ما ذكرناه ، وقد نقل ذلك صاحب بداية المجتهد .
انـظر فيما تقـدم : أثر الخـلاف ٢٧٤ ، ونيل الأوطـار ٢/٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٤١ - ٢٤٤ ، والقـرطبي ١/١١٧ ومـا بعــدهـا ، وبــدايـة المجتهــد ١/١٥٤ ، والمغني ١/٤٨٥ ، وأحكام الجصاص ١/٢٠ ، وروائع البيان ١/٥٠ .

(3) ذكرنا هذه القاعدة هنا ، لما لها من صلة بين حكم قراءة الفاتحة في الصلاة .
تحرير محل النزاع بين العلماء : أن تضيف السنة جزء الحكم أو شرطـه ، أما أن =

ذهب جمهور العلماء : إلى أن الزيادة على النص بهذه الصورة إضافة وليس نسخاً ، فالتغريب في المثال المذكور ، إضافة ، لا تخرج الجلد عن أن يكون واجباً ، وليس نسخاً ، لأن النسخ رفع للحكم .

وذهب الحنفية : إلى أن الزيادة على النص نسخ معنى ، وأنها مرفوضة غير مقبولة .

وذلك : أن التغريب عندما يضاف إلى الجلد ، يجعل الجلد بعد أن كان هو كل الحد يجعله بعض الحد، فكأنه نسخ جزءاً أو أنزله من الكل إلى البعض .

ويلاحظ : أن الحنفية لا يذهبون : إلى أن كل زيادة على النص تعتبر نسخاً ، ترفض ولا تقبل ، وإنما يذهبون إلى ذلك : في الزيادة التي تكون عن طريق خبر الآحاد ، أما الزيادة التي تكون نسبة متواترة أو مشهورة ، فإنهم يقبلونها ويعتبرونها إضافة لا نسخاً[1] .

أما الجمهور فكل زيادة على النص عندهم إضافة ، سواء أكانت بسنة آحادية أم متواترة[2] .

= تضيف حكماً مستقلاً فلا نزاع بين العلماء في جواز ذلك ، فالسنة وظيفتها البيان ، ومن البيان : إضافة أحكام ليست في القرآن الكريم .

(١) لأن المزيد من قوة المزيد عليه ، أو قريباً من قوته .

(٢) انظر : أصول السرخسي ٢/٨٢ ، وأثر الخلاف ٢٦٤ وما بعدها .

من آثار الخلاف في هذه القاعدة :

١ ـ النية في الوضوء والغسل .

بيّن اللَّه سبحانه فرائض الوضوء في قوله : ﴿ **يا أيها الذين آمنوّا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين** ﴾[1] .

ثم أمر بالطهارة من الجنابة فقال : ﴿ **وإن كنتم جنباً فاطهروا** ﴾ ، والطهارة : إفاضة الماء على جميع البدن ، ولم تتعرض الآية للنية في الوضوء والغسل ، ولهذا اختلف الفقهاء في فرضيتها فيهما .

فذهب الشافعية والمالكية[2] إلى أنها فرض في الوضوء والغسل ، أخذاً من قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» .

وذهب الحنفية : إلى أنها ليست ركناً ولا شرطاً في صحتهما ، فيصح الوضوء والغسل بدونها ، وجعلها ركناً ، أو شرطاً ، زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، ولا ينسخ القرآن إلا بقرآن أو سنة متواترة أو مشهورة ، وحديث النية ليس كذلك .

٢ ـ ترتيب أعضاء الوضوء :

ذهب الشافعي وأحمد رضي اللَّه عنهما : إلى أن الترتيب

---

(١) المائدة : ٦ .

(٢) قال الإمام احمد : أنها شرط فيهما .

فرض من فروض الوضوء ، أخذاً من قوله ﷺ : « ابدؤوا بما بدأ الله به » .

وهذا الحديث وإن ورد في الحج إلّا أنه عام ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

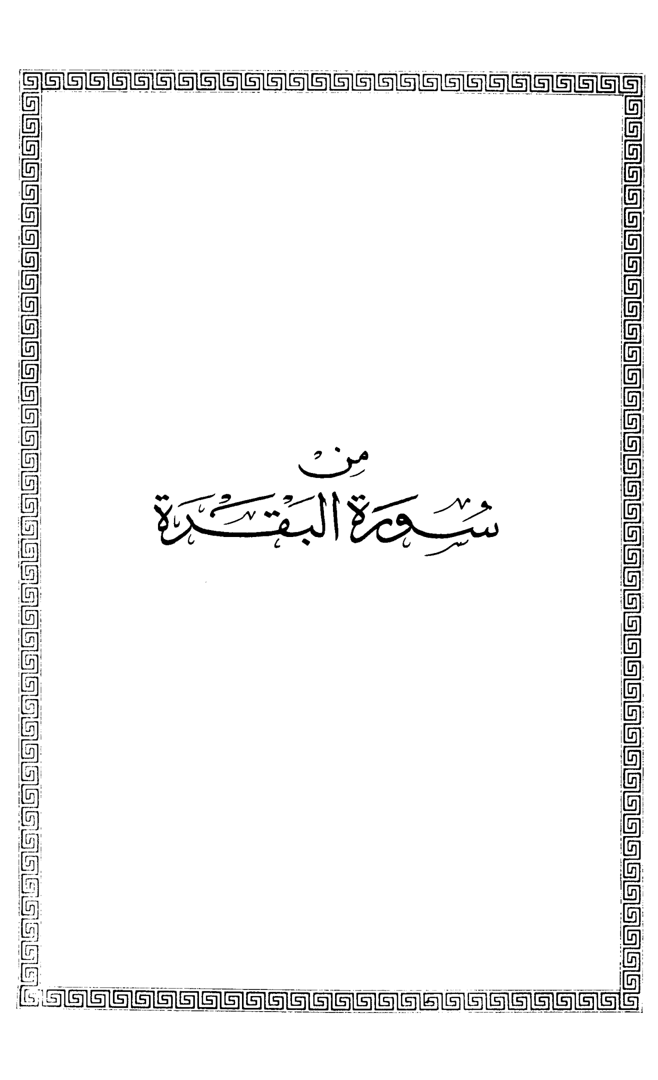
وأيدوا مذهبهم أيضاً : بأن الله سبحانه ذكر ممسوحاً بين مغسولات ، وتفريق المتجانس لا ترتكبه العرب إلّا لفائدة ، وهي هنا : وجوب الترتيب لا ندبه ، بقرينة الأمر ، ولأن العرب إذا ذكرت متعاطفات بدأت بالأقرب ، فلما ذكر الله في الآية الوجه ، ثم اليدين ، ثم الرأس ، ثم الرجلين ، دل ذلك على وجوب الترتيب ، وإلّا لقال : فاغسلوا وجوهكم ، وامسحوا برءوسكم ، واغسلوا أيديكم وأرجلكم .

وذهب الحنفية : إلى أن الترتيب سنة من سنن الوضوء ، جرياً على قاعدتهم : (الزيادة على النص نسخ) ، إذ القرآن لم يأمر إلّا بتطهير أربعة أعضاء ، وتطهيرها حاصل بدون الترتيب ، ألا ترى أنه لو انغمس في الماء بنية الوضوء ، أجزأه مع عدم وجود الترتيب[1] .

٣ ـ تعيين قراءة الفاتحة في الصلاة على الإمام والمنفرد . وقد سبق الحديث عنها .

---

(١) ومشهور مذهب مالك : أن الترتيب سنة .


من
سورة البقرة

﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ * أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ * أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾[1] .

النسخ في اللغة يطلق على عدة معان ؛ يطلق على الإزالة ، وعلى الإبطال والإعدام ، وعلى النقل . فمن الأول قول القائل : نسخت الشمس الظل ، ونسخ الشيب الشباب ، وتناسخت الورثة . ومن الثاني قول القائل : نسخت الريح الآثار ، ومن الثالث قول القائل : نسخت الكتاب أي نقلت ما فيه ، ونسخت النحل يعني نقلته من خلية إلى أخرى .

ويلاحظ أن هناك فرقاً بين الإزالة وبين الإبطال ، فالإزالة نسخ إلى بدل ، والإبطال نسخ إلى غير بدل ، فعندما تقول : نسخت الشمس الظل فمعناه أن الشمس أزالت الظل وحلت محله فصارت بدلاً عنه ، وعندما تقول : نسخ الشيب الشباب فمعناه أن الشيب أزال الشباب وحل محله ، وعندما تقول : تناسخت الورثة فالمعنى أن يموت بعض الورثة ويحل محلهم بعض آخر وأصل

---

(١) البقرة : ١٠٦ - ١٠٨ .

الميراث قائم لم يقسم .

ولكن عندما نقول : نسخت الريح الآثار فإن المعنى : أبطلتها وأعدمتها نهائياً[1] .

وإذا نظرنا إلى القرآن الكريم فإننا نراه قد استعمل هذه المادة بمعنى الإزالة وذلك في قوله سبحانه : ﴿ **ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها** ﴾ ، واستعملها بمعنى الإبطال ، وذلك في قوله سبحانه : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ أي يبطله فلا يتلى أبداً ، واستعملها بمعنى النقل ، وذلك في قوله سبحانه : ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أي نأمر الملائكة أن تنقل الأعمال إلى الصحف .

وأما النسخ في اصطلاح الفقهاء والأصوليين فهو : « رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر » ، ويلاحظ أن العبارة الأولى المذكورة في صدر التعريف وهي : « رفع الحكم الشرعي » يخرج بها المباح بحكم الأصل فإن رفعه بدليل شرعي لا يسمى نسخاً .

ما حكم النسخ ؟ :

النسخ جائز شرعاً عند جمهور العلماء :

---

(١) انظر : النسخ في القرآن للدكتور مصطفى زيد ١/٥٥ ، وتفسير القرطبي ٢/٦٢ .

ودليـلهـم :

قوله سبحانه : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ويفسـر الطبـري قولـه سبحانه : ﴿ **ما ننسخ من آية** ﴾ بقوله :

(مـا نبدل من حكم آيـة فنغيره ، وذلـك بأن نحـول الحـلال حـراماً والحـرام حلالاً ، والمبـاح محظوراً والمحـظور مباحـاً ، ولا يكـون ذلـك إلَّا في الأمـر والنهي ، والحـظر والإطـلاق ، والمنـع والإباحة ، فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ) .

ويذكر السبب الذي جعله يسلط النسخ على الحكم في الآية كلها فيقول : (وإنما عنى جل ثناؤه بقولـه : ﴿ **ما ننسـخ من آية أو ننسهـا** ﴾ : ما ننسـخ من حكم آية أو ننسيـه ، غيـر أن المخـاطبين بالآية لما كان مفهوماً عندهـم معناها ، اكتفى بدلالة ذكر « الآية » عن ذكر « حكمها » .

ونظير ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ ، أي حب العجل . . . فإن قال قائـل : فإننـا قد علمنـا أن العجل لا يشرب في القلوب وأنه لا يلتبس على من سمع قوله : ﴿ **وأشربـوا في قلوبهم العجل** ﴾ أن معناه : وأشربوا في قلوبهم حب العجل ، فمـا الذي يـدل على أن قولـه : ﴿ **ما ننسـخ من آية أو ننسهـا نأت بخير منها أو مثلها** ﴾ لذلك نظير ؟

قيل الذي دلّ على أن ذلك كذلك قولـه : ﴿ **نأت بخيـر منها**

أو مثلها ﴾ فغير جائز أن يكون من القرآن شيء خير من شيء ، لأن جميعه كلام اللّٰه ، ولا يجوز في صفات اللّٰه تعالى ذكره أن يقال : بعضها أفضل من بعض ، وبعضها خير من بعض)[1] .

ومعنى قوله سبحانه : ﴿ **أو ننسها** ﴾ : أو نأمر بتركها[2] ، أي ترك ما فيها من حكم[3] يقال : أنسيته الشيء أمرته بتركه ، ونسيته تركته ، فالنسيان قد يكون بمعنى الترك ، وقد يكون ضد الذكر ، والمراد هنا : النسيان بمعنى الترك .

أما قوله تعالى : ﴿**نأت بخير منها أو مثلها**﴾ فمعناه : نأت بحكم خير لكم من حكم الآية التي نسخناها ، أو نأت بحكم مثله[4][5] .

والخيرية تتحقق بالنسبة للناس في الدنيا إذا كان الحكم الجديد أو الناسخ أخف من الحكم المنسوخ ، وتتحقق أيضاً لهم بالنسبة للآخرة ، إذا كان أثقل ، فالثواب على قدر المشقة .

(والحكمة في تغيير حكم بحكم مثله رعاية المصلحة بحسب الوقت ، وذلك كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة) .

---

(١) تفسير الطبري بتحقيق احمد شاكر ٢/٤٨١ ، ٤٨٢ ، وانظر تفسير الفخر الرازي ١/٤٣١ ، وتفسير الألوسي ١/٣٥١ ، وأحكام القرآن للجصاص ١/٨ .

(٢) انظر آيات الأحكام للشيخ محمد السايس جـ ١/٢٦ .

(٣) هذا على رأي الطبري في تسلط النسخ على الحكم ، وقيل في معنى : أو ننسها : أو نتركه فلا نبدله ، فيصير حاصل الآية : أن الذي نبدله فإنا نأتي بخير منه أو مثله .

(٤) هذا أيضاً على أساس تسليط النسخ على الحكم .

(٥) آيات الأحكام للشيخ محمد السايس ٢٧١ .

وإذا كان جمهور العلماء قد استدل بالآية على جواز النسخ شرعاً ، فإن هذا الاستدلال قد ينازع فتؤول الآية تأويلاً آخر يسقط الاستدلال بها .

كيفية المنازعة والمناقشة للاستدلال ؟

ذهب الإمام محمد عبده الى أن لفظ﴿ آية ﴾في قوله سبحانه ﴿ ما ننسح من آية ﴾ المراد به المعجزة .

وعلى هذا يكون المعنى عنده : (ما نزيل من آية كنا قد أقمناها دليلاً على نبوة نبي من الأنبياء فنترك تأييد نبي آخر بها ، أو ننسها الناس لطول العهد بمن جاء بها فإننا نأتي بخير منها في قوة الإقناع أو مثلها في ذلك) .

وله على تفسيره مجموعة من القرائن منها :

قوله سبحانه : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ * أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ﴾ .

فختام الآية الأولى ، والآية الثانية كل منهما يتحدث عن قدرة الله سبحانه ، وهما يفيدان أن قدرة الله ليست مقيدة ولا محدودة بنوع مخصوص من الآيات ، ثم إنها قدرة تتصرف في كل شيء وبكل شيء من ملك السموات والأرض .

وهذا يناسبه أن يراد بالآية : المعجزة ، ولا يناسبه أن يراد بالآية : الأحكام ونسخها ، وإنما يناسب هذا : العلم والحكمة .

وتأتي الآية الثالثة فتؤكد أن المراد بالآية : المعجزة ، فبنو إسرائيل لم يكتفوا بما أُعطي موسى من الآيات وتجرأوا على طلب غيرها ، ومن ذلك قولهم :﴿ يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ﴾ .

وجاء المشركون من بعدهم فاقترحوا آيات على رسول الله ﷺ ليؤمنوا ، فرد الله عليهم بهذا القول إنكاراً لطلبهم[١] .

وتابع بعض الباحثين الإمام في هذا فقال : (والشرح الصحيح لهذه الآية أن المشركين لم يقتنعوا باعتبار القرآن معجزة تشهد لمحمد بصحة النبوة ، وتطلعوا الى خارق كوني من النوع الذي كان يصدر عن الأنبياء قديماً ، فهو في نظرهم الآية التي تخضع لها الأعناق ، أما هذا القرآن فهو كلام ربما كان محمد يجيء به من عند نفسه ، وربما كان يتعلمه من بعض أهل الكتاب الذين لهم دراية بالتوراة والإنجيل ، وقد رد الله سبحانه وتعالى على هذه الطعون بأنه أدرى من المشركين بنوع الإعجاز الذي يصلح للعالم في حاضره وغده)[٢] .

وإذا كانت الآية قد أبعدت عن دائرة الاستدلال على جواز النسخ فهل يمكن أن يستدل بها على وقوعه ؟

إذا كانت الآية لا تدل على الجواز فمن باب أولى لا تدل

---

(١) تفسير المنار ١/٤١٦ وما بعدها .

(٢) نظرات في القرآن للشيخ محمد الغزالي ٢٤٦ .

على الوقوع ، عند من نازع في تأويل الآية .

ويرى جمع كثير من العلماء الذين استدلوا بالآية على جواز النسخ شرعاً أن الآية تدل على **وقوع النسخ** أيضاً في القرآن .

ويناقش الفخر الرازي هذا الرأي فيبين أنه ضعيف وأن الآية لا تدل الا على الجواز فيقول : (والاستدلال على وقوع النسخ بالآية ضعيف ، لأن « ما » ها هنا تفيد الشرط والجزاء ، وكما أن قولك : من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول المجيء ، بل على أنه متى جاء وجب الإكرام ، فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ ، بل على أنه متى حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه)[1] .

ومعنى هذا : (أن النسخ الذي أشارت اليه الآية الكريمة ليس بلازم أن يقع ، وإنما وقوعه أمر احتمالي ، **يشهد له الواقع** ، أو لا يشهد ، فإن شهد له اعتبر ، وإلا فلا[2]) .

فأساليب الشرط في القرآن قد لا يراد وقوعها أو تحقيق جوابها ، ومن ذلك قوله سبحانه : ﴿ **ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين** ﴾ .

وقفة مع منكري النسخ من المسلمين :

إن من أنكر النسخ له وجهة نظره ونحن محكومون بالمواضع القرآنية التي قال عنها العلماء إنها أمثلة لقضايا النسخ ، يعني نحن

---

(١) تفسير الفخر الرازي ١/٤٣٤ .

(٢) من قضايا القرآن للشيخ الصادق عرجون ٢٤ .

محكومون بالواقع القرآني ، فهو أقوى دليل على وجهات النظر .

وقد ذكر السيوطي أن في القرآن إحدى وعشرين آية منسوخة ، وأن هذه الآيات ليست محل اتفاق فقال بعد عرض الآيات : (فهذه إحدى وعشرين آية منسوخة ، على خلاف في بعضها لا يصح دعوى النسخ في غيرها)[١] .

ويؤكد الشيخ الخضري ما أثاره السيوطي من خلاف حول بعض هذه الآيات فيقول : بعد استعراضها وتأويل بعضها : (هذه هي المواضع التي اختار السيوطي أن فيها نسخاً . . . وهي كما ترى تحتمل التأويل . فأبو مسلم لا يستحق أن يُشنع عليه الى هذا الحد الذي وصلوا اليه)[٢] .

هذه كلمة عامة تثبت أن لمنكري النسخ وجهة نظر قوية أما تفصيل موقفهم وبيان وجهة نظرهم كاملة ومناقشتها ، فالمقام لا يتحمله .

---

(١) الإتقان ٢/٦٨ ويلاحظ أنه استبعد آيتين وأضاف آية فصار المجموع : عشرين آية .
(٢) أصول الفقه ص ٢٥٦ .

يقول سبحانه : ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ * قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾[1] .

المعاني والمفردات :

﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴾ .

السفهاء : جمع سفيه ، وهو الخفيف العقل ، والسفه خفة العقل .

ولهذا عد الله سبحانه : الصبيان من جملة السفهاء ، فقال : ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ﴾[2] .

---

(١) البقرة ١٤٢ - ١٤٤ .

(٢) النساء : ٥ .

﴿ ما ولاهم ﴾: ما صرفهم ، يقال : ولى عن الشيء وتولى عنه ، أي انصرف ، وهو استفهام إنكاري . والمعنى : سيقول ضعاف الرأي والعقول على جهة الإنكار : أي شيء صرف المسلمين عن قبلتهم التي كانوا عليها ، وهي قبلة النبيين والمرسلين من قبلهم ؟

ولفظة ﴿ الناس ﴾ : المراد بها : يهود المدينة .

﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ﴾ .

قل لهؤلاء : الجهات كلها ملك لله ، وليس هناك جهة أفضل من جهة والله سبحانه من حقه ، أن يكلف عباده باستقبال أي مكان وأي جهة ، وعلى العباد أن يمتثلوا أمره سبحانه .

﴿ يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ﴾ :

يرشد من يشاء من عباده إلى الطريق المستقيم الذي يوصل إلى السعادة في الدنيا والآخرة .

ومن جملة هذا الإرشاد : الأمر بالتوجه إلى بيت المقدس تارة ، والى الكعبة تارة أخرى .

﴿ وَكَذَٰلِكَ[1] جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ .

الوسط[2] : الخيار ، وهو ممدوح ، لأنه يتوسط الزيادة

---

(١) الكاف في موضع نصب صفة لمصدر محذوف تقديره : كما هديناكم جعلناكم أمة وسطاً ، أي مثل هدايتنا لكم جعلناكم أمة وسطاً . انظر : تفسير الألوسي ٢/٣ .

(٢) أصل الوسط : اسم للمكان الذي تستوي نسبة الجوانب إليه ، كالمركز ، ثم استعمل في الخصال البشرية المحمودة ، لأنها تتوسط الخصال الذميمة المحيطة بها ، من الإفراط والتفريط ، كالجود بين الإسراف والبخل ، والشجاعة بين الجبن والتهور . انظر : الألوسي ٢/٤ .

والنقصـان ، فالزيادة إفـراط ، والنقصان تفريط ، وكلاهما مذموم .

فالله سبحانه يبين : أنه جعـل المسلمين خياراً وفضلهم على العالمين ، فلم يجعلهم من أرباب الغلو المفرِطين ، ولا من أرباب التقصير المفرِّطين .

ولعل هذا مثل قولـه سبحانـه في سورة آل عمـران : ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس** ﴾ .

﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴾ :

لتشهدوا على سائر الأمم يوم القيامـة : أن الله سبحانـه أوضح السُّبل وأرسـل الرسـل ، فبلّغوا ونصحـوا ، ويشهد الـرسول عليكم : أنكم سمعتم وأطعتم .

أخرج الامام أحمد عـن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : « يجيء النبي يـوم القيامـة ، . . فيدعى قـومـه ، فيقـال لهم : هل بلغكم هذا ؟ فيقولون : لا ، فيقال له : من يشهد لك ؟ فيقول : محمد وأمتـه ، فيؤتى بأمـة محمد ، فيقـال لهم : هل بلغ هذا قومه ؟ فيقولون : نعم ، فيقال وما علمكم ؟ فيقولـون : جاءنـا نبينا صلى الله تعالى عليه ، فأخبـرنا أن الـرسل قـد بلغوا ، فـذلك قوله تعالى : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً** ﴾ .

ويؤتى بمحمـد ﷺ ، فيسأل عن حـال أمته فيـزكيهم ، وذلك قوله عـز وجل : ﴿ **ويكـون الرسـول عليكم**[1] **شهيداً** ﴾ .

---

(١) لم يقل القرآن :(ويكون الرسول لكم شهيداً)مع أن شهادته ﷺ لهم لا عليهم ؛ =

﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها ﴾ .

ومـا جعلنا القبلة التي كنت عليهـا قبل أن تحـول القبلة ثانيـة الى الكعبة ، وهي قبلة بيت المقدس .

فقـد كان الـرسول ﷺ يصلي في مكـة : الى الكعبة ، فلمـا هاجر إلى المدينة صلى إلى بيت المقـدس : ستة عشـر شهراً ، أو سبعة عشر شهراً ـ كما سيأتي ـ ثم صرفه الله ثانية إلى الكعبة .

وقد انتصر لهـذا الرأي فـريق من العلماء ، منهم : ابن عبـد البر فقال : وهذا أصح القولين[1] عندي ، وذلـك أن النبي ﷺ لما قدم المدينـة ، أراد أن يتألف اليهـود ، فتوجـه إلى قبلتهم ، ليكون ذلـك أدعى إلى إيمـانهم ، فلمـا تبين عنـادهم وأيس منهم احب أن يحول إلى الكعبة .

وكـانت محبتـه للكعبـة ، لأنهـا قبلة إبـراهيم ، ولأنهـا أدعى للعرب إلى الإسلام .

﴿إلا لنعلم من يتّبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾ :

أي : إلا لنعْلم من يثبت على إيمانه ، ومن لا ثبـات له ممّن تعصف به رياح الشبهات .

= لأن الرسول ﷺ ، لمـا كان كـالرقيب المهيمن على أمتـه عدِّيت الشهـادة بـ (على) انظر : البيضاوي ١/١٩٥ .

(١) القول الآخر : أن الرسول ﷺ كـان يصلي في مكة الى بيت المقـدس ، وأنه استمـر على هذه القبلة بعد هجرته إلى المدينة . ستة عشر شهر ، أو سبعة عشـر شهراً ، ثم صرفه الله إلى الكعبة .

والمـراد بـالعلم في قـولـه سبحـانـه : ﴿ **إلا لنعلم**﴾ : علم الظهور والوقوع .

والمعاينة : فـالله سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها أنها ستقع ويعلمهـا بعد وقـوعها أنهـا وقعت ، ويترتب على ذلـك الجـزاء من ثواب وعقاب .

﴿ **وإن كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله** ﴾ :

أي : وإن كانت القبلة التي حوِّلت عنهـا وهي الكعبة : ثقيلة على النفوس التي ألفت التوجه إليها ، إلا من رسـخ إيمانـه بهدايـة الله .

﴿ **ومـا كـان الله ليضيـع إيمـانكم** ﴾ صـلاتكم إلى القبلة المنسوخة .

فقـد أخرج التـرمذي عن ابن عبـاس قـال : لمـا وُجِّـه النبي صلى الله عليـه وسلم إلى الكعبـة قـالـوا : يـا رسـول الله ، كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقـدس ؟ فأنـزل الله : ﴿ **وما كان الله ليضيع إيمانكم** . . ﴾ الآية . ثم قال :

هذا حديث حسن صحيح .

﴿ **إن الله بالناس لرؤوف رحيم** ﴾ :

والرأفة والرحمة تقتضيان : أنه سبحانه لا يضيع عمل عـاملٍ من الناس[1] .

﴿**قد نرى تقلب وجهك في السماء** . . .﴾ .

---

(١) انظر : الألوسي ٢/١ وما بعدهـا ، والقرطبي ٢/١٤٨ ، ١٥٠ ، والمـراغي ٢/٥ وما بعدها .

هذه الآية متقدمة في النزول على قوله سبحانه : ﴿ **سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها . .** ﴾ الآية .

فإن قول السفهاء الذي صدر عنهم ، والذي نصَّت عليه الآية ، إنما حدث بعد تحويل القبلة ، لكن القرآن ذكر القول أولاً ، ثم ذكر التحويل ثانياً .

وعلى هذا : فمعنى قوله سبحانه : ﴿ **سيقول** ﴾ : قال .

ويؤيد ذلك :

ما رواه البخاري عن البراء بن عازب قال : قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ، فصلى نحو بيت المقدس ، ستة عشر شهراً ، أو سبعة عشر شهراً ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبّ أن يتوجه نحو الكعبة ، فأنزل الله تعالى : ﴿ **قد نرى تقلب وجهك في السماء . .** ﴾ الآية ، فقال السفهاء من الناس ـ وهم اليهود ـ ﴿ ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴾ ؟ فقال تعالى : ﴿ **قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم** ﴾ .

وذهب الزمخشري[1] وغيره :إلى أن قوله سبحانه : ﴿ **سيقول السفهاء من الناس . . .** ﴾ متأخر في النزول والتلاوة عن قوله تعالى : ﴿ **قد نرى تقلب وجهك في السماء . . .** ﴾ .

ويكون قوله سبحانه : ﴿ **سيقول** ﴾ : مستقبلاً أريد به الإخبار

---

(١) انظر : الألوسي ٢/١ ، وآيات الأحكام للشيخ السايس ٣١/١ ، والمراغي ٤/٢ ، وروائع البيان للشيخ محمد علي الصابوني ١٢٢/١ .

بمغيّب يحدث من اليهود ، عند نزول الأمر باستقبال الكعبة ، ليكون معجزة لرسول الله ﷺ حيث أخبر بما سيقع قبل وقوعه ، ولتتوطن نفسه على ما يرد من الاعداء ، فيكون أقل تأثيراً منه عند المفاجأة ، وليكون جوابه حاضراً للرد عليهم عند ذلك ، وهو قوله تعالى : ﴿ **قل لله المشرق والمغرب** . . . ﴾ .

والمعنى : كثيراً ما نرى تردد وجهك في جهة السماء طمعاً ورغبة ، في أن تحول القبلة إلى الكعبة .

وقد علمنا : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن هاجر إلى المدينة ، صلى نحو بيت المقدس فترة طويلة ، تألیفاً لقلوب اليهود ، فلما لم يؤمنوا وعابوه وقالوا : يخالفنا محمد ويتبع قبلتنا ، ولولا نحن لم يدر اين يتوجه ، أحب أن توجه القبلة الى الكعبة ، فكان يردد وجهه في السماء طمعاً في أن يحوِّله الله سبحانه اليها .

لكن هل طلب رسول الله ﷺ من ربه أن تحول القبلة إلى الكعبة ؟

إن الآية لا تدل صراحة على أن رسول الله ﷺ طلب ذلك من ربه أو لم يطلب . ولكنها تفيد أنه كان يقلب بصره في السماء فهل كان تقلب الوجه في السماء يصاحبه دعاء ، ولكن القرآن لم يذكره ، لأن السماء قبلة الداعي ، وتقلب الوجه نحوها يشير إليه ؟ أم كان تقلباً لا يصاحبه دعاء باللسان ، فيكون إعلاناً عن رغبة مكنونة ؟ كلا الاحتمالين قائم .

ولكن هناك بعض الروايات تقوي الاحتمال الثاني ، فقد

اخرج البخاري عن البراء بن عازب : قال : صلينا مع رسول الله ﷺ بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس ، ثم أظهر الله علمه برغبة نبيِّه عليه السلام فنزلت الآية : ﴿ **قد نرى تقلب وجهك** ﴾ وخرّجه الدارقطني عن البراء بلفظ : صلينا مع رسول الله ﷺ بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس ، ثم علم الله هوى نبيه فنزلت : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ الآية .

ويلاحظ أن لفظ « التقلب » يفيد التكثير ، فمن نظر مرة أو ردد بصره مرتين أو ثلاثاً لا يقال إنه قلب ، ولا يقال قلب إلا حيث الترديد كثير .

﴿ **فلنولينك قبلة ترضاها** ﴾ تحبها ، وسبب حبه لها : أنها قبلة أبيه ابراهيم عليه السلام ، وأنها أدعى للعرب إلى الإيمان .

﴿ **فول وجهك شطر المسجد الحرام** ﴾ أي ناحيته ،وجهته ، وهو أمر متفرع على الوعد السابق المذكور في قوله﴿ فلنولينك قبلة ترضاها ﴾ .

والشطر له معان أخرى منها : النصف ومن ذلك قول رسول الله ﷺ : « الطهور شطر الإيمان » .

وأحياناً يكون من الأضدادِ ، يقال : شطَر إلى كذا إذا أقبل نحوه ، وَشَطَرَ عن كذا إذا أُبْعِدَ منه وأعرض عنه .

والمسجد الحرام المراد به هنا : الكعبة ، وهذا أحد إطلاقاته في القرآن الكريم . **وكذلك يطلق في القرآن** : على الحرم

كله (مكة وما حولها من الحرم) ومن ذلك :

قوله سبحانه : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ۚ﴾[1] **ويطلق أيضاً** : على مكة ، ومن ذلك :

قوله سبحانه : ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[2] .

﴿ وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ .

هذا خطاب للمؤمنين عامة ، وقوله سبحانه : **﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾** خطاب لرسول الله ﷺ .

ونتساءل ما فائدة الخطاب العام بعد خطاب الرسول الذي تندرج فيه الأمة ؟

يجيب عن هذا الشيخ السايس رحمه الله بقوله :

(والفائدة من ذكره مع أن خطاب النبي ﷺ خطاب لأمته : الاهتمام بشأن قبلة الكعبة ، ودفع توهم أن الكعبة قبلة المدينة وحدها لأن الأمر بالصرف كان فيها ، فربما فهم أن قبلة بيت المقدس لا تزال باقية)[3] .

---

(١) التوبة : ٢٨ .

(٢) البقرة : ١٩٦ .

(٣) آيات الأحكام ١/٣٣، وانظر : تفسير الفخر الرازي جـ ٤/ ١٢٣ فقد ذكر ما ذكره الشيخ السايس .

فدفعاً لهذا الإبهام كان التصريح بعموم الحكم في عموم الأمكنة : ﴿ **وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره** ﴾ .

﴿ **وأن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم** ﴾ أي وإن علماء اليهود والنصارى ليعلمون أن تحويل القبلة من بيت المقدس حق من الله لم يخترعه محمد ﷺ ولم يتقوله من عنده .

أما كيف علموا ذلك مع أنه لم يذكر في دينهم ولا في كتابهم ؟ فيجاب عنه : بأنهم لما علموا أن محمداً ﷺ نبي علموا أنه لا يقول الا الحق ولا يأمر إلا به[1] .

﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ ﴾ .

إعلام بأن الله لا يهمل أعمال العباد ولا يغفُل عنها ، وهو متضمن للوعيد .

تساؤلات ؟

يرد على الذهن هنا مجموعة من التساؤلات ؛ فنتساءل :

متى حولت القبلة الى الكعبة بعد الهجرة ؟

علمنا من الروايات أن القبلة حولت بعد ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً ، وعلمنا أيضاً أن بعض الروايات حددت التحويل بعد ستة عشر شهراً بدون شك أو تردد .

ويقول أبو حاتم البستي : (صلى المسلمون الى بيت المقدس سبعة عشر شهراً وثلاثة أيام سواء ، وذلك أن قدومه المدينة كان يوم

---

(١) انظر تفسير القرطبي جـ ٢/١٦١ .

الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول ، وأمره الله عز وجل باستقبال الكعبة يوم الثلاثاء للنصف من شعبان)[1] .

وعلى كل فالخلاف سهل والأمر بسيط .

ونتساءل ثانية : هل كانت قبلة بيت المقدس بوحي من الله أو باجتهاد من رسول الله ﷺ ؟

ذهب كثير من العلماء إلى أن استقبال بيت المقدس كان باجتهاد من رسول الله ﷺ وقد أُقر عليه ، ثم نسخ ذلك بالتوجه إلى الكعبة .

ومما يؤيد إقرار الوحي لرسوله ﷺ قوله سبحانه : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ [2] مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ .

ونتساءل ثالثة : هل حولت القبلة في صلاة ؟

روى الإمام مالك عن ابن عمر قال : بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال : رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة .

وروى البخاري عن البراء أن النبي ﷺ صلى إلى بيت

---

(١) تفسير القرطبي جـ ٢/١٥٠ .

(٢) المراد بالعلم : علم المعاينة الذي يوجب الجزاء : أي إلا لنعلم ذلك واقعاً حتى نجازيكم عليه .

المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً ، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت ، وإنه صلى صلاة العصر وصلى معه قوم ، فخرج رجل ممن كان صلى مع النبي ﷺ فمر على أهل المسجد[1] وهم راكعون فقال : أشهد بالله لقد صليت مع النبي ﷺ قبل مكة ، فداروا كما هم قبل البيت .

وكان الذي مات على القبلة قبل أن تحول قبلة البيت رجال قتلوا لم ندر ما نقول فيهم ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ **وما كان الله ليضيع أيمانكم** ﴾ .

وبناء على هاتين الروايتين ذهب بعض العلماء إلى أن القبلة حولت في صلاة الصبح ، وذهب بعض إلى أنها حولت في صلاة العصر . وذهب كثير من العلماء إلى أن الآية نزلت في غير وقت صلاة وأن اول صلاة صلاها رسول الله ﷺ إلى الكعبة العصر .

ورواية البخاري تؤيد هذا الرأي ، فهي تفيد أن القبلة لم تحول في صلاة بالنسبة لرسول الله ﷺ ، وتفيد أن أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ صلاة العصر .

ويبدو : أن الأكثرية اخذت بها ورجحتها على رواية الإمام مالك ، ثم إن رواية الإمام مالك لا تفيد أن القبلة حولت في صلاة بالنسبة لرسول الله ﷺ وإنما تفيد أن القرآن الناسخ نزل بالليل ، وأن صلاة الصبح هي أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ الى الكعبة .

---

(١) المراد : مسجد قباء كما جاء في رواية الإمام مالك .

فـالروايتـان تشتركـان في إفادة أن القبلة لم تحـول في صلاة بالنسبة لرسول الله ﷺ .

وعلى هذا يكون ترجيح الأكثرية لرواية البخاري من ناحية أن صـلاة العصر هي الصـلاة الأولى التي صلاهـا رسـول الله ﷺ إلى الكعبة .

وتفيـد الـروايتـان أن أهـل قبـاء لم يـزالـوا يصلون إلى بيت المقـدس إلى أن جاءهم الآتي فـأخبـرهم بـالنـاسـخ فمـالـوا نحـو الكعبة .

وفي هـذا دليل على أن من لم يبلغـه الناسـخ يتعبد بـالحكم الأول[1] .

الأحـكـام :

هل القبلة عين الكعبة أم جهة الكعبة ؟

أجمع العلماء على أن من شاهد الكعبـة يجب عليه استقبـال عينهـا ، لكن الخلاف فيمن غـاب عنهـا هـل يجب عليـه استقبـال عينهـا ، بحيث إذا مـد خيط من محـل وقـوفـه وتـوجهـه لأصـاب الكعبة ، أم يكفي أن يستقبل جهتها ؟

ذهب الشـافعية والحنـابلة : إلى أنه لا بـد من استقبـال عين الكعبة .

ودليلهم :

---

(١) انظر فيما تقدم تفسير القرطبي جـ ٢/١٤٨ .

ظاهر الآية فقد أمرت بصرف الوجوه وتوليتها شطر المسجد الحرام ، والشطر : هو الجهة المقابلة للمصلي والواقعة في قسمته[1] .

كما استدلوا : بما رواه مسلم عن ابن عباس قال : أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ لما دخل البيت ـ الكعبة ـ دعا في نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج منه ، فلما خرج ركع في قُبل الكعبة ركعتين وقال : « هذه القبلة » .

وذهب الحنفية والمالكية : إلى أن الواجب استقبال الجهة .

ودليلهم ظاهر الآية أيضاً : فقد أوجبت على المكلف : أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام . والشطر : هو الجهة التي تقع فيها الكعبة .

واستدلوا كذلك بفعل الصحابة ، واستدلالهم بفعل الصحابة من وجهين :

الأول : أن أهل مسجد قباء كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين لبيت المقدس ، مستدبرين للكعبة ، لأن المدينة بينهما فقيل لهم : ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة ، فاستداروا في أثناء الصلاة من غير طلب دلالة ، ولم ينكر النبي ﷺ ، وسمي مسجدهم بذي القبلتين ، ومقابلة العين من المدينة إلى مكة لا تعرف إلا بأدلة هندسية يطول النظر فيها فكيف أدركوها على البديهة في أثناء الصلاة وفي ظلمة الليل؟

---

(١) تفسير الفخر الرازي ٤/١١٤ .

الثاني : أن الناس من عهد رسول الله ﷺ بنوا المساجد في جميع بلاد الإسلام ، ولم يحضروا قط مهندساً عند تسوية المحراب ، ومقابلة العين لا تدرك إلا بدقيق نظر الهندسة[1] .

ترجيح ومناقشة :

الواقع : أن وجوب إصابة عين الكعبة فيه حرج بالغ على المسلمين ، والله سبحانه وتعالى رفع الحرج عنهم فقال : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[2] . فالواجب على المشاهد إصابة العين ، والواجب على البعيد إصابة الجهة .

ويؤيد ذلك : إتفاق الجميع : على أن الصف الطويل خارج الكعبة صلاته صحيحة ، مع أنه أكبر بكثير من عرض البيت .

فلو كان الواجب إصابة العين لما صحت صلاة من لم يصب عين الكعبة من هؤلاء . ويبدو : أن الشافعية والحنابلة لما رأوا صعوبة مذهبهم رجعوا عنه فقالوا : إن فرض المشاهد للكعبة : إصابة عينها حساً ، وفرض الغائب عنها : إصابة عينها قصداً ، يعني : أن يقصد التوجه إلى عين الكعبة ، وأن يظن أن صلاته التي يصليها واقعة إلى عينها[3] .

---

(١) تفسير الفخر الرازي ٤/١١٥ .

(٢) الحج : ٧٨ .

(٣) انظر : القرطبي ٢/١٦٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣ ، وبداية المجتهد لابن رشد ١/١١٣ وما بعدها ، ونيل الأوطار للشوكاني ٢/١٨٨ وما بعدها ويلاحظ : أن صاحب نيل الأوطار ذكر أن الشافعي وحده هو الذي انفرد بالرأي الأول في المشهور عنه .

حكم صلاة التطوع داخل الكعبة :

تعارضت الآثار الواردة عن رسول الله ﷺ في ذلك :

فقد أخرج البخاري عن ابن عمر قال : « دخل رسول الله ﷺ البيت هو ، وأسامة بن زيد ، وبلال ، وعثمان بن طلحة ، فأغلقوا عليهم الباب ، فلما فتحوا كنت أول من ولج ، فلقيت بلالاً فسألته : هل صلى فيه رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم بين العمودين اليمانيين »[1] .

وأخرج مسلم عن ابن عباس قال : أخبرني أسامة بن زيد : أن النبي ﷺ لما دخل البيت ، دعا في نواحيه كلها ، ولم يصل فيه ، حتى خرج منه ، فلما خرج ركع في قبل الكعبة ركعتين ، وقال : « هذه القبلة » .

وقد جمع العلماء بين الحديثين : بأن أسامة قد شغل بإحضار ماء لرسول الله ﷺ يمحو به الصور التي كانت على جدران الكعبة .

فقد أخرج أبو داود الطيالسي عن أسامة قال : دخلت على رسول الله ﷺ في الكعبة ، فرأى صوراً ، فدعا بدلو من الماء ، فأتيته به ، فجعل يمحوها ويقول : « قاتل الله قوماً يصورون ما لا يخلقون »[2] .

---

(١) في رواية مسلم : أن بلالاً قال : جعل عمودين عن يساره ، وعموداً عن يمينه ، وثلاثة أعمدة وراءه ، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة .

(٢) أخرجه : البخاري بمعناه .

ووجْه الجمع : أن النبي ﷺ صلّى في حالة مضي أسامة في طلب الماء ، فشاهد بلال ما لم يشاهده أسامة ، فكان من أثبت أولى ممن نفى.. وقد قال أسامة نفسه : فأخذ الناس بقول بلال وتركوا قولي .

وعلى هذا : فلا خلاف بين العلماء في جواز صلاة التطوع[1] والنافلة داخل الكعبة .

أما حكم صلاة الفرض داخل الكعبة ، فقد اختلف الفقهاء فيه .

فذهب جمهور الفقهاء إلى جواز صلاة الفرض داخل الكعبة .

ودليلهم :

ظاهر قوله سبحانه : ﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾[2] .

وخالف المالكية فقالوا : لا تجوز صلاة الفرض داخل الكعبة ، وإن صلى أعاد صلاته .

ودليلهم :

أن الله سبحانه عيّن الجهة بقوله تعالى : ﴿ **فولوا وجوهكم شطره** ﴾ .

وأن الرسول ﷺ عينها ، كما عينها الله فقال بعد أن خرج

---

(١) التطوع : ما ليس فرضاً ولا نفلاً .

(٢) البقرة : ١٢٥ .

من الكعبة : « هذه القبلة » ، ولو كان الفرض يصح داخلها لما قال : « هذه القبلة »[1] .

حكم الصلاة فوق ظهر الكعبة :

ذهب الجمهور : إلى عدم صحة الصلاة فوق ظهر الكعبة ، لأن المستعلي عليها لا يستقبل منها شيئاً .

وذهب الحنفية : إلى أن الصلاة تصح فوق ظهر الكعبة ، لأن القبلة هي الجهة من قرار الأرض إلى عنان السماء[2] .

حُكم من خفيت عليه القبلة :

ذهب جمهور العلماء : إلى أن من خفيت عليه القبلة ، لغيم أو ظلمة مثلاً ، وجب عليه أن يسأل من يدله عليها ، فإن لم يجد من يسأله ، اجتهد وصلى إلى الجهة التي أداه إليها اجتهاده ، وصلاته صحيحة ، ولا إعادة عليه ، حتى ولو تبين خطؤه بعد الفراغ من الصلاة .

ودليلهم :

ما روى الطبراني عن معاذ بن جبل قال : صلينا مع رسول الله ﷺ في يوم غيم في السفر إلى غير القبلة ، فلما قضى صلاته تجلت الشمس ، فقلنا : يا رسول الله صلينا إلى غير

---

(١) انظر : القرطبي ١١٥/٢ وما بعدها ، ونيل الأوطار ١٥٦/٢ ، وبداية المجتهد ١١٥/١ .

(٢) انظر القرطبي ١١٦/٢ ، وروائع البيان للصابوني ١٢٨/١ ، وآيات الأحكام للشيخ محمد السايس ٣٦/١ .

القبلة ، قال : « قد رُفعت صلاتكم[1] بحقها إلى الله »[2] .

وقد قرر الجمهور : أن من صلى باجتهاده إلى جهة ، لزمه إعادة الاجتهاد إذا أراد صلاة أخرى ، فإن تغير اجتهاده عمل بالثاني ، ولا يعيد ما صلاه بالأول .

هل يشترط في صلاة النافلة على الراحلة استقبال القبلة ؟

اتفق العلماء : على أن الراكب يجوز له أن يصلي النافلة على مركوبه ، وفي الوقت نفسه : لا يشترط لصحة صلاته : استقبال القبلة .

ودليلهم :

ما روي عن عامر بن ربيعة قال : رأيت رسول الله ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت به[3] .

وزاد البخاري : يومىء برأسه[4] ، ولم يكن يضعه[5] ، إلاّ في المكتوبة[6] .

---

(١) صححه ابن حبان .

(٢) ذهب الشافعي : إلى أن من يتيقن الخطأ ، وجب عليه أن يعيد الصلاة ، سواء خرج الوقت أم لا ، وذهب فريق : إلى أنه لا تجب الإعادة ، إلا إذا تيقن الخطأ والوقت باقٍ ، انظر : سبل السلام ١/١٣٤ ، وانظر : فقه السنة ١/١١٠ .

(٣) متفق عليه .

(٤) يعني : في ركوعه وسجوده ، ويكون سجوده أخفض من ركوعه .

(٥) انظر سبل السلام ١/١٣٥ ، وقد ذكر عن بعض العلماء : أنه ذهب إلى أن الماشي مسكوت عليه ، وأنه يجوز له أن يتنقل أثناء سيره ، ويسقط عنه استقبال القبلة قياساً على الراكب .

(٦) أخرجه الشافعي من حديث جابر بلفظ : « رأيت رسول الله ﷺ يصلي وهو على راحلته النوافل » .

ومـا روي عن ابن عمـر : أن النبي ﷺ كـان يصلي عـلى راحلتـه ، وهو مقبـل من مكة إلى المـدينة ، حيثمـا تـوجهت بـه ، وفيـه[1] نزلت : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ . لكن هل يجب على الـراكب أن يستقبـل القبلة عنـد تكبيـرة الإحـرام في صـلاة القافلة ؟

ذهب الشـافعية والحنـابلة : إلى أن على الراكب أن يستقبـل القبلة براحلته عند تكبيرة الإحرام فقط في صلاة النافلة .

ودليلهم على ذلك :

ما روي عن أنس قال : كان رسول الله ﷺ إذا سافر فأراد أن يتـطوع ، استقبـل بنـاقتـه القبلة فكبـر ، ثم صلى حيث كـان وجـه ركابه[2] .

وقالوا في توجيه الاستدلال : هذه زيادة مقبولة يجب مراعاتها .

وذهب الحنفيـة والمالكيـة : إلى عـدم اشتـراط ذلـك ، ولم يأخذوا بهذه الزيادة ، لمعارضتها للأحاديث التي وردت بدونها .

وانتصـر القـرطبي لـرأي الشـافعيـة والحنـابلة ، فـبيّن : أن الأحاديث المطلقة ، أي التي وردت بدون هذه الزيـادة تحمل على هذا الحديث المقيد ، ولا تعارض بين الأحاديث[3] .

---

(١) أخرجه : مسلم ، والترمذي .

(٢) أخرجه أبو داود ، والدارقطني .

(٣) انظر : القرطبي ٢/١٦٨ .

﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ[1] ﴾ .

المعاني والمفردات :

﴿ **الصفا** ﴾ جمع واحدة : صفاة[2] ، وهي الصخرة الملساء ، والألف فيه منقلبة عن واو ، لأنك تقول في تثنيته صفوان .

﴿ **والمروة** ﴾ : الحصاة الصغيرة ، وجمعه مرو ، مثل تمرة وتمر .

وقد صارا في العرف علمين لموضعين أو لجبلين معروفين بمكة ، ولهذا لا يصح أن تفارقهما الألف واللام .

﴿ **من شعائر اللّه** ﴾ الشعائر : جمع شعيرة ، والشعيرة : العلامة وكل شيء جعل علامة على طاعة اللّه فهو من شعائر اللّه ، ومن ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ ﴾[3] .

والمعنى هنا : ان الصفا والمروة من علامات طاعة اللّه فهما من الأماكن التي يعبد عندها اللّه سبحانه بالطواف والسعي ، أو

---

(١) البقرة : ١٥٨ .

(٢) نقل الفخر الرازي وغيره من المفسرين : أن الصفا واحد : جمعه صُفي وأصفاء .

(٣) الحج : ٣٦ .

بـالدعـاء والذكـر ، فمن عبد اللّه عنـدها فقـد دلل على طـاعته للّه سبحانه[1] .

﴿ **فمن حج البيت أو اعتمر** ﴾ .

الحج في اللغة : القصد مطلقاً ، وفي الشرع : قصـد البيت الحرام لأداء المناسك : من الطواف ، والسعي ، والوقوف بعرفة ، وسائر الأعمال .

أما العمرة فهي لغة : الزيارة ، والمعتمر : الزائر ، لأنه يعمر المكان بزيارته .

وفي الشـرع : زيـارة البيت لأداء نسـك معين من الـطواف ، والسعي بين الصفا والمروة، والحلق أو التقصير .

وليس في العمرة وقوف بعرفة ، ولا مبيت بمزدلفة ، ولا رمي جمار إلى آخر ما هو معروف في الفقه[2] .

﴿ **فلا جناح عليه أن يَطوف بهما** ﴾ .

الجنـاح في اللغة : الميـل كيفمـا كـان . يقـال : جنـح إلى كـذا، أي مال إليـه ، قال تعـالى : ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾[3] ، وقيل للأضلاع : جوانح لميلها واعوجاجها .

والمراد به هنا : الإثم .

---

(١) انظر القرطبي جـ ٢/١٨٠ ، والألوسي ٢/٢٥ ، والفخر الرازي ٤/١٥٧ .
(٢) آيات الأحكام للصابوني ١/١٣٤ .
(٣) الانفال : ٦١ .

وعلى هـذا : فالمعنى : فمن حـج البيت أو اعتمـر فـلا إثم عليه إذا طاف بهما .

﴿ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ .

ومن تطوع بالحج أو العمرة بعـد أداء فريضتـه ، أو من تطوع بالسعي بعد أداء الفريضة ، فإن اللّه يعلمه ويثيبه عليه ، فشكر اللّه للعبد إثابته على الطاعة[1] .

سبـــب النـزول :

(روى مسلم عن هشـام بن عروة عن أبيـه عن عائشـة قال : قلت لها : إني لأظن رجلاً لو لم يطف بين الصفا والمروة ما ضرّه ، قـالت : لم ؟ قلت : لأن اللّه تعالى يقـول : ﴿ **إن الصفا والمـروة من شعائر اللّه فمن حج البيت أو اعتمر فـلا جناح عليـه أن يطوف بهما ومن تطوع خيراً فإن اللّه شاكر عليم** ﴾ ، فقالت : ما أتم اللّه حج امرىء ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمـروة ، ولو كـان كما تقـول لكان : (**فـلا جناح عـليـه أن لا يـطوف بهما**) ، وهـل تدري فيم كان ذلك ؟ إنما كـان ذلك ، لأن الأنصـار كانـوا يهلون في الجـاهليـة لصنمين يقـال لهمـا : إسـاف ونـائلة ، ثم يجيئـون ويـطوفون بين الصفـا والمروة ، ثم يحلقـون ، فلمـا جـاء الإسـلام كـرهوا أن يـطوفوا بينهمـا ، للذي كانـوا يصنعـون في الجـاهليـة ، قـالت : فأنـزل اللّه عز وجـل : ﴿ **إن الصفا والمـروة من شعـائـر اللّه** ﴾ إلى آخر الآية . فطافوا)[2] .

---

(١) التطوع ما يأتيه المسلم من قبل نفسه .

(٢) مسلم بشرح النووي ٢٠٩/٥ .

ويعلق ابن العربي على هذا الحديث فيقول :

(إن قول القائل : لا جناح عليك أن تفعل إباحة للفعل ، وقوله : لا جناح عليك أن لا تفعل إباحة لترك الفعل .

فلما سمع عروة رضي الله عنه قول الله سبحانه : ﴿ **فلا جناح عليه أن يطوف بهما** ﴾ قال : هذا دليل على أن ترك الطواف جائز ، ثم رأى الشريعة مطبقة على أن الطواف لا رخصة في تركه ، فطلب الجمع بين هذين المتعارضين . فقالت له عائشة رضي الله عنها : ليس قوله تعالى : ﴿ **فلا جناح عليه أن يطوف بهما** ﴾ دليلاً على ترك الطواف ، إنما كان يكون دليلاً على تركه لو كان : « فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما » ، فلم يأت هذا اللفظ لإباحة ترك الطواف ، ولا فيه دليل عليه ، وإنما جاء لإفادة إباحة الطواف لمن كان يتحرج منه في الجاهلية ، أو لمن كان يطوف به في الجاهلية قصداً للأصنام التي كانت فيه[1] ، فأعلمهم الله تعالى أن الطواف ليس بمحظور إذا لم يقصد الطائف قصداً باطلاً)[2] .

وتفسير ابن العربي لرفع الجناح بالإباحة مبني على أساس أن رفع الجناح معناه : رفع الإثم ، ورفع الإثم يقتضي الإباحة ،

---

(١) فكأن الآية نزلت في الفريقين معاً ؛ في الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا في الجاهلية بين الصفا والمروة ، والذين كانوا يطوفون ، ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام ، وكلا الفريقين ظل على تحرجه بعد الإسلام ، فجاءت الآية لترفع الحرج عنهم .

(٢) أحكام القرآن ١/٤٧ .

وتفسير ابن العربي تدل عليه استعمالات القرآن ومن أمثلة ذلك :

قوله سبحانه في سورة البقرة : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ . وقوله في نفس السورة : ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ .

فالتعبير الأول يفيد : إباحة التجارة في الحج ، والتعبير الثاني يفيد : إباحة الطلاق بعد العقد وقبل الدخول .

ونتساءل : كيف يوجه ما ورد في سبب النزول من تحرج بعض المسلمين من الطواف مع أن مكة في ذلك الوقت كانت دار حرب بالنسبة لهم ، فلم يقع منهم حج أو عمرة ؟

ونقول : (هذه الآية لم يرد تحديد لتاريخ نزولها ، ويبدو أنها نزلت متأخرة عن الآيات الخاصة بتحويل القبلة ، ورغم أن مكة كانت دار حرب بالنسبة للمسلمين ، فإنه لا يبعد أن بعض المسلمين كانوا يتمكنون أفراداً من الحج ومن العمرة ، وهؤلاء هم الذين تحرجوا من السعي بين الصفا والمروة وفيهم نزلت)[1] .

الأحكام :

حكم السعي بين الصفا والمروة :

اختلف العلماء في حكم السعي بين الصفا والمروة .

فذهب الشافعي وابن حنبل في أحد رأييه إلى أنه فرض أو

---

(١) ظلال القرآن للشيخ سيد قطب المجلد الأول ٢٠٨ .

ركن لا يصح الحج بدونه ، وهذا هو المشهور من مذهب مالك .

وذهب أبـو حنيفة : إلى أنـه واجب يجبر تـركه بـدم ، ويرى بعض فقهـاء الصحابـة والتـابعين إلى أن السعي تـطوع لا شيء في تركه .

أدلة القائلين بالفرضية :

استدل القائلون بفـرضية السعي بين الصفـا والمروة : بقـول عائشة في الحديث السابق : « لعمـري ما أتم اللّه حـج امرىء ولا عمـرتـه لم يـطف بين الصفـا والمـروة » ، وقـد أخـرج مسلم هـذا الحـديث كما قـدمنا ، وأخـرجه البخـاري ، وقـال في نهـايتـه عن عائشة : « فطاف رسول اللّه ﷺ ، وطاف المسلمون فكـانت سنة » كما **استدلـوا** بما رُوي عن حبيبـة بنت أبي تجراة قـالت : « رأيت رسول اللّه ﷺ يطوف بين الصفا والمروة ، والناس بين يديـه ، وهو وراءهم ، وهو يسعى ، وإن مئزره ليـدور في وسطه من شـدة سعيه وهو يقول : اسعوا فإن اللّه كتب عليكم السعي »[1] .

ووجه الاستدلال بهذا الحديث : ان لفظة « كتب » تدل على الفرضية ، ويشهد بهذا استعمالات القرآن ، مثل قوله تعالى :

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ وقوله :

---

(١) اخرجه الإمام أحمد ، انظر نيل الأوطار للشوكاني ٥/١٢٥ .

وقال صاحب الفتح : حبيبه بنت أبي تجراة بكسر التـاء وسكون الجيم بعـدها راء ثم الف ساكنة ثم هاء ؛ إحدى نساء بني عبد الدار .

والحديث من رواية عبد الله بن المؤمّل وهو ضعيف ولكن له طرقاً في صحيح ابن خزيمة والطبراني في الاوسط يقوى بها .

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ .

أدلة القائلين بأنه تطوع :

استدل القائلون بأنه تطوع بقوله سبحانه في الآية : ﴿ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ .

فقد بيّن سبحانه أن السعي بين الصفا والمروة تطوع ، ومعنى ذلك أنه ليس فرضاً ولا واجباً وأن من تركه فلا شيء عليه .

كما استدلوا بما روي عن عروة بن مضرّس الطائي : اتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة ، فقلت : يا رسول الله جئت من جبل طيء ، ما تركت جبلاً إلاّ وقفت عليه ، فهل لي من حج ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « من صلى معنا هذه الصلاة ، ووقف معنا هذا الموقف ، وقد أدرك عرفة قبل - ليلاً أو نهاراً - فقد تمّ حجه ، وقضى تفثه » .

ويعلق الجصاص على هذا الحديث بقوله :

(فهذا القول منه عليه السلام ينفي كون السعي بين الصفا والمروة فرضاً في الحج من وجهين :

أحدهما : إخباره بتمام حجته وليس فيه السعي بينهما .

والثاني : ان ذلك لو كان من فروضه لبينه للسائل ، لعلمه بجهله بالحكم)[1] .

---

(١) أحكام القرآن ١/٦٦ ، وانظر القرطبي ٢/١٨٣ .

أدلة القائلين بالوجوب :

استدل من قال بالوجوب : بفعل رسول اللّه ﷺ ، فقد طاف بين الصفا والمروة ، وإذا كان الحج فرضاً مجملاً ، ففعل الرسول ﷺ بيان لهذا المجمل . وفعل الرسول ﷺ عندما يرد مورد البيان فإنه يدل علىٰ الوجوب ، حتى يقوم دليل على الندب .

وأيضاً فقد قال رسول اللّه ﷺ : « خذوا عني مناسككم » وذلك أمر يقتضي إيجاب الاقتداء به في سائر أفعال المناسك فوجب الاقتداء به في السعي بين الصفا والمروة .

ورجح صاحب المغني هذا الرأي فقال :

(وهو أولى ، لأن دليل من أوجبه دلّ على مطلق الوجوب الأعلى كونه لا يتم الحج إلَّا به ، وقول عائشة في ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة)[1] .

مناقشة من قال بالفرضية لمخالفيهم :

ناقش من ذهب إلى فرضية الطواف القائلين بالوجوب

---

(١) يقصد : ابن عباس ، وأنس بن مالك ، وغيرهما ممن ذهب إلى القول بأن الطواف تطوع . انظر : المغني ٣/٣٨٩ ، وقد نقل عن الإمام أحمد في رأيه الآخر : أن السعي بين الصفا والمروة سنة ، ومن أدلته على ذلك :

قول الله سبحانه : ﴿ **فلا جناح عليه أن يطوف بهما** ﴾ ، فنفي الجناح يدل على الإباحة ، ولكن السنِّية تثبت بقوله سبحانه بعد ذلك : ﴿ **من شعائر الله** ﴾ .

ثم بيّن أن هذا الرأي رأي : ابن عباس وأنس بن مالك ، وابن الزبير ، وابن سيرين . وذكر القرطبي : أن ما نقل عن ابن عباس ، وانس ، وابن الزبير ، وابن سيرين : أنه تطوع ، ولعلّ التطوع والسُّنة هنا بمعنى واحد . انظر : القرطبي ١٨٣/٢ .

فقـالوا : إن فعـل النبي ﷺ إذا ورد بيانـاً لمجمل فـإنـه يـدل على الفرضية ، ما دام لم يرد ما يدل على النـدب أو التطوع ، وهـذا هو الأولى .

وقول الرسول ﷺ : « خذوا عني مناسككم » يؤيد هذا ، فقد بين الرسول ﷺ عدد ركعات الصـلاة ، والصلاة فـرض مجمل هي الأخرى ، ولم يقل أحد : إن بعض ركعاتها ليست فرضاً[1] .

ثم ناقشوا : من قال بالتطوع فقالوا :

إن التمسـك بقولـه : ﴿ **ومن تـطوع خيـراً** ﴾ مُسلّم إذا كـان المقصود بالتطوع : الطواف المذكور في الآية ، فهل العبارة لا تدل إلّا على الطواف حتى يسلم الدليل ؟ .

كلا . فيحتمل أن يكـون هذا التـطوع مصروفـاً إلى شيء آخر، وذلك من وجهين :

أحـدهما : أنـه يزيـد في الطواف فيـطوف أكثـر من الـطواف الواجب ، مثل أن يطوف ثمانية أو أكثر .

الثاني : أن يتطوع بعد حج الفرض وعمرتـه بالحـج والعمرة مرة أخرى[2] .

فالتطوع إذن قد يراد به : الزيادة على عدد أشـواط الطواف ، أو الـزيادة على الحـج والعمرة المفـروضين ، بإنشـاء حجة وعمـرة أخرى .

---

(١) انظر تفسير القرطبي ٢/١٨٣ .
(٢) تفسير الفخر الرازي ٤/١٦١ .

وفي كلتا الحالتين هو زيادة على الفريضة ومثال ذلك :

قوله سبحانه في آيـة الصيام : ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ ثم قال : ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ .

فأوجب عليهم الطعام ثم ندبهم إلى التـطوع بالخيـر ، فكان المعنى : فمن تطوع وزاد على طعام مسكين كان خيراً .

وقالوا عن حـديث عروة بن مضـرّس الطائي : إنـه لم يحصر كل فروض الحج وأركانه .

هل الآية تشهد لمذهب معين ؟

إن الآية لا تشهد لأي مذهب ، فقد علمنا سبب نزولهـا وأنها نزلت لرفع الحرج عمن تحـرج عن الطواف ، وقـد بين اللَّه لهؤلاء أن من طاف بهما بعد الإسلام فإنما يطوف للَّه لا للأصنام[1] .

---

(1) انظر آيات الأحكام للشيخ السايس ١/٣٩ ، وانظر : بداية المجتهد ١/٣٥٨ .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ۞ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ .

المعاني والمفردات :

الطيبات: اسم يطلق : على ما تشتهيه النفس وتستلذه ، وليس في تناوله ضرر في الدنيا والآخرة ، يعني لا يضر البدن ، ولا تبعة فيه .

ويطلق : على الحلال الذي أحله سبحانه[1] .

فالمعنى : يا أيها الذين آمنوا كلوا ما تستلذونه وتشتهونه ، مما لا يضر البدن تناوله ، ولا عقوبة عليه في الآخرة .

أو كلوا من الحلال الذي أحله الله ، فطاب لكم بهذا التحليل .

وعلى هذا : فالمعنى الأول مراعى فيه الحل أيضاً ، ولكنه يزيد عن المعنى الثاني : أن كل حلال ليس مشتهى ، فقد كره

---

(١) سمي الحلال حلالاً : لأنه انحلت عنه عقدة التحريم أو الحظر . انظر : القرطبي ٢٠٧/٢ .

رسـول الله ﷺ أكل الضب وقـال : « إني أجد نفسي تعـافه »[1] ، ومـع هذا لم ينكـر على من أكله بحضـرتـه .

وذهب البعض : إلى إباحة كل ما تستطيبه النفوس وتستلذه ، أخذاً بظاهر الآية ، فحملوا الطيبات على ما يستطاب ويشتهى[2] . والمعنى : يا أيهـا الذين آمنوا كـلوا ما يُستطاب أكله ويشتهى ، دون ما يُخبث ويعاف .

﴿ إن كنتم إياه تعبدون ﴾[3]

إن كنتم منقـادين لله مطيعين لـه ، فـأثنـوا على الله بمـا هـو أهله ، واعتقدوا أن الله أهل لكل تعظيم وثناء[4].

وليس المـراد بقـول : **﴿ إن كنتم إيـاه تعبـدون ﴾** التعليق ، وإنمـا المـراد : الحث ، فكـأنـه يقـول : يجب أن تنقـادوا لله وأن تشكروه .

ولكنـه جاء في صـورة التعليق ، ليكون أدعى لـلاستجابـة ، كقول القائل : إن كنتَ تلميذي فأطعني ، فهو لا يريد التعليق بهذا القول ، بل يبرزه في صورة التعليق ، ليكون أدعى للاستجابة . .

﴿ إنمـا حرم عليكم الميتـة ﴾

---

(١) أخرجه الشيخان .

(٢) سيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله في سورة الأنعام .

(٣) الشكر : الاعتراف بالنعمة ، وذلك بالثناء على المنعم وتعظيمه .

(٤) انظر : القرطبي ٢/٢٠٦ وما بعدهـا ، والألوسي ٢/٤٢ ، وغـريب القرآن لابن قتيبـة ٢٩ وزاد المسير لابن الجوزي ١/١٧٥ .

الميتة : ما فـارقت الروح من غير ذكـاة مما يذبح ، أما ما ليس بمأكول فذكاته كموته .

﴿ والدم ﴾ :

المراد به : الدم المسفوح ، أي المـائع الـذي يُسفح ويـراق من الحيـوان ، وإن جَمَد بعـد ذلـك، بخـلاف المتجمـد طبيعـة ، كـالـطحـال والكبـد ، ومـا يتخلّل اللحم عـادة ، فـإنـه لا يسمى مسفوحاً[1] .

﴿ وما أهل به لغير الله ﴾

الإهـلال : رفع الصـوت والجهـر بـه ، يقـال : أهـل فـلان بالحج والعمرة إذا رفع صوته بالتلبية ، ويقال للصبي إذا صرخ عنـد الولادة : استهل .

(وكان العرب إذا أرادوا ذبح ما قربوه لأصنـامهم سَمُّوا بـاسم أصنامهم وجهروا بذلك، فقيل لكل ذابح : مهلّ سمى أو لم يُسَم ، جهر أو لم يجهر)[2]وعلى هذا : فالمعنى : **وما ذبح لغير الله** .

﴿ فمن اضطر ﴾[3] :

من حلّت به ضـرورة الجأتـه إلى أكل شيء من هذه المحرمـات .

---

(١) انظر : تفسير المراغي ٤٧/٦ .

(٢) آيات الأحكام للشيخ السايس .

(٣) اضـطر : أصله اضطرر على وزن : افتُعِل ، والمعنى : ألجىء ، ويقول القـرطبي : (فيـه إضمـار ، أي فمن اضـطر إلى شيء من هـذه المحـرمـات) انـظر : القـرطبي ٢٠٧/٢ .

﴿ غير باغ ﴾

المراد بالباغي : الذي يأكل فوق حاجته .

﴿ ولا عاد ﴾

المراد بالعادي : الذي يأكل شيئاً من هذه المحرمات وهو يجد غيرها .

والمعنى : فمن ألجىء إلى أكل شيء مما حرم الله بأن لم يجد غيره ، وخاف على نفسه الهلاك إن لم يأكل منه ، فأكل حين لم يجد ، غير متجاوز قدر الحاجة ، فلا تبعة عليه ولا إثم .

﴿ إن الله غفور رحيم ﴾

أي إن الله يغفر لعباده خطأهم في تقدير الضرورة ، اذ وكل ذلك الى اجتهادهم .

﴿ رحيم ﴾

إذا رخص لهم في تناولها ، ولم يُوقعهم في الحرج والعُسر[1] .

الأحكام :

ما حكم ميتة السمك والجراد ؟

إن لفظ الميتة لفظ عام يشمل كل ميتة ، ولكن جاءت أحاديث تخصص هذا العموم فقال عليه السلام : « أحلت لنا ميتتان ودمان ، أما الميتتان فالسمك والجراد ، وأما الدمان فالكبد والطحال »[2] .

---

(1) انظر : الطبري : ٢/٨٨ ، والمراغي ٢/٤٩٦ .

(2) اخرجه الإمام احمد من طريق عبد الله بن زيد بن اسلم .

وقد **أخذ الشافعي** بهذا الحديث فاستثنى : السمك والجراد فأحلهما ميتين بغير ذكاة .

وذهب الحنفية : إلى هذا أيضاً ، إلا أنهم حرموا ما طفا من السمك دون ما جزر عنه البحر ، وكأن الحنفية استثنوا السمك إذا ألقاه البحر حياً فمات أو جزر عنه حياً فمات ، وأبقوا الطافي على حكم العموم .

وإذا كان الطافي هو الذي يموت في الماء حتف أنفه ، فعلة موته في الماء بهذه الصورة تنسحب على ما مات ولم يطف ، أو تنسحب على ما صيد ميتاً كذلك .

وقالوا : إن الطافي ورد تحريمه بحديث جابر فقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه ، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه »[1] .

فالمراد بما ألقاه البحر ، وبما جزر عنه : أن يلقيه حياً ، أو يجزر عنه حيّاً ، ثم يموت بعد ذلك ، فبهذا تنتفي العلة .

وذهب المالكية : إلى أن الحديث الذي استدل به الشافعية على التخصيص ضعيف لا يقوى على ذلك .

ثم **خصصوا الآية بما ورد** في الصحيحين عن جابر بن عبد الله ، فقد روي عنه : أنه خرج مع أبي عبيدة بن الجراح يتلقى عير القريش قال : وزودنا جراباً من تمر ، فانطلقنا على ساحل البحر ، فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم ، فأتيناه

---

(١) احكام القرآن للجصاص ١٠٨/١ .

فإذا هي دابة تدعى العنبر .

قال أبو عبيدة : ميتة ؟ ثم قال : بل نحن رسل رسول الله ﷺ ، وقد اضطررتم فكلوا ، قال : فأقمنا عليه شهراً حتى سمنّا .

قال : فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له ، فقال :

« هو رزق أخرجه الله لكم ، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا ؟ » قال : فأرسلنا الى رسول الله ﷺ منه ، فأكله .

وخصص **المالكية** الآية أيضاً بقول رسول الله ﷺ في البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته »[1]

ويعضده قول الله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ ﴾[2] ، فصيده : ما صيد وتُكلِّف أخذه ، وطعامه : ما طفا عليه ، أو جزر عنه[3] .

والحديثان نص في السمك .

وعلى هذا فالسمك الميت عندهم على أي صورة حلال ، ويبقى الجراد الميت على تحريم الميتة (لأن عموم الآية يجري على حاله حتى يخصصه الحديث الصحيح ، أو الآية الظاهرة ، وقد وجد كلاهما في السمك ، وليس في الجراد حديث يعول عليه في أكل ميتته)[4] .

---

(١) أخرجه ابن ماجه .

(٢) المائدة : ٩٦ ..

(٣) انظر أحكام القرآن لابن العربي ٥٢/١ وما بعدها .

(٤) المرجع السابق ٥٣/١ .

ولا خلاف في أكل الجراد عند المالكية ، لكن لا بد من ذكاته ، لأنه من صيّد البر .

وقد استدلوا على جواز أكله بحديث عبد الله بن أبي أوفى الذي يقول فيه : غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد معه[1] .

ترجيح ومناقشة :

الصحيح : أن ميتة السمك حلال ، سواء مات في البحر أم خارجه .

وأن الحديث الذي استدل به الحنفية على تحريم ما مات من السمك في الماء ، وطفا على سطحه ، لا يصلح للاستدلال .

فقد أخرجه أبو داود من رواية : يحيى بن أبي سُليم ، وقد قال بعض المحدثين عنه : صدوق سيىء الحفظ، وقال آخرون : ليس بالقوي .

وإذا كان المالكية قد اتفقوا في الحكم مع الشافعية ، واختلفوا معهم في التخصيص ، بحجة أن حديث ابن عمر : « أحلت لنا ميتتان » ضعيف ، فحجتهم هذه وإن كانت صحيحة ، لأنه من رواية : عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف ، وقد رواه مرفوعاً[2] .

---

(١) أخرجه مسلم .

(٢) أخرجه البيهقي من هذا الطريق ، وأخرجه الإمام احمد من طريق عبد الله بن زيد أخي عبد الرحمن هذا ، وهو ثقة عنده ، أما عبد الرحمن فليس بثقة عنده ، ولكن المحدثين ضعفوهما ، وضعفوا أخاهما الثالث : أسامة .

والصحيح أنه موقوف على ابن عمر ، وقد صحح المحدثون وقفه من طريق سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم ، عن ابن عمر .

وقال المحدثون : إنه له حكم المرفوع ، لأن قول الصحابي : أحل لنا كذا ، وحرم علينا كذا ، مثل قوله : أمرنا بكذا ، ونهينا عن كذا ، فتحصيل الاستدلال بهذه الرواية لأنها في معنى المرفوع .

وكذلك ميتة الجراد الصحيح فيها : أنها حلال .

ولا حجة للمالكية فيما استدلوا به ، فالحديث جاء مطلقاً بلا تفرقة بين الميت والمذبوح ، فظاهره يبيحه على أي حال ، سواء مات بعلاج أو حتف أنفه[1] .

ما حكم الجنين اذا خرج ميتاً ؟

اختلف العلماء في الجنين إذا خرج من بطن أمه المذكاة مَيتاً .

فذهب الشافعية والحنابلة : إلى أن الجنين إذا خرج من بطن أمه المذكاة ميتاً ، فهو حلال بلا ذكاة ، لأن ذكاة أمه ذكاة له .

ودليلهم :

قول رسول الله ﷺ : « ذكاة الجنين ذكاة أمه »[2] .

يعني : أن ذكاة أمه ذكاة له .

---

(١) انظر : أحكام القرآن للجصاص ١٢١/١ ، ونيل الأوطار ٢٥/٩ والقرطبي ٢١٧/٢ .

(٢) أخرجه ابن ماجه .

أما إذا خرج حياً ، فانه يذكى ولا يتبع أمه .

وذهب المالكية : إلى أن ذكاة الأم ذكاة للجنين ، إذا كان قد تم خَلْقه ونبت شَعْره .

ودليلهم :

ما روي : أن الرسول ﷺ قال : « إذا أشعر الجنين ، فذكاته ذكاة أمه » .

وذهب الحنفية : إلى أن الجنين إذا خرج ميتاً بعد ذبح أمه ، فلا يحل ، لأنه ميتة وقد حرم بظاهر الآية .

أما الحديث فيحتمل أن يراد به : ايجاب تذكيته كما تذكى أمه وأنه لا يؤكل بغير ذكاة ، ويكون تقدير الكلام : ذكاة الجنين كذكاة أمه ، يعني : كما أن أمه يجب تذكيتها إذا أريد أكلها ، فكذلك هو .

وهذا التقدير وارد وله أمثال كثيرة ، فالله يقول : ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾[1] ، أي : كعرض السموات والأرض .

ومن **أمثلة ذلك** أيضاً قول الشاعر :

فعيناك عيناها وجيدك جيدها سوى أن عظم الساق منك دقيق

فالمعنى : فعيناك كعينيها .

ويدلل الحنفية على صحة هذا التقدير : باتفاق الجميع على أنه إذا خرج حياً وجب تذكيته ، ولم يجز الاقتصار على تذكية

---

(١) آل عمران : ١٣٣ .

الأم ، فكان ذلك مراداً بالخبر ، فلم يُجز أن يراد به مع ذلك أن ذكاة أمه ذكاة له ، لتنافيهما وتضادهما ، إذ كان في أحد المعنيين إيجاب تذكيته ، وفي الأخرى نفيه[1] .

وعلى هذا : فالحديث لا يخصص عموم الآية عند الحنفية .

مناقشة وترجيح :

ما ذهب اليه الشافعية والحنابلة أولى بالقبول .

ويؤيد ذلك :

أن الحديث ورد في سياق سؤال ، فقد روي عن جابر : أن رسول الله ﷺ سئل عن البقرة والشاة تذبح ، والناقة تنحر ، فيكون في بطنها جنين ، فقال ﷺ : « إن شئتم فكلوه ، لأن ذكاته ذكاة أمه »[2] .

ويؤيد ذلك أيضاً : أن حديث (ذكاة الجنين ذكاة أمه)[3] ورد بلفظ : (ذكاة الجنين في ذكاة أمه) أي كائنة أو حاصلة في ذكاة أمه .

أما الحديث الذي استدل به المالكية لمذهبهم ، فلا يصلح للاستدلال ، فقد قال عنه المحدثون : إنه موقوف على ابن عمر ، وليس مرفوعاً الى رسول الله[4] ﷺ .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/١١٢ .
(٢) أخرجه : احمد وأبو داود .
(٣) أخرجه : أحمد ، والترمذي .
(٤) انظر : نيل الأوطار ٨/١٦٣ وما بعدها ، وبداية المجتهد ١/٢٦٢ .

حكم جلود الميتة

مذهب جمهور الفقهاء :

ذهب جمهور الفقهاء : إلى أن جلد الميتة يطهر بالدباغ ، ويجوز الانتفاع به عندئذ .

ومن أدلتهم :

١ ـ قول رسول الله ﷺ : « أيُّما إهاب دُبغ فقد طهر »[١] .

٢ ـ ما روي عن سودة بنت زمعة قالت : كانت لنا شاة فماتت فطرحناها ، فجاء النبي ﷺ فقال : « ما فعلت شاتكم » فقلنا : رميناها . فتلا قوله تعالى : ﴿ **قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة . .** ﴾[٢] الآية أفلا استمتعتم بإهابها ؟ ، فبعثنا إليها فسلخناها ، ودبغنا جلدها ، وجعلناه سقاء ، وشربنا فيه[٣] .

٣ ـ ما روي عن أم سلمة قالت : مر النبي ﷺ بشاة ميمونة فقال : « ما على أهل هذه لو انتفعوا باهابها »[٤] ؟

٤ ـ ما روي عن ابن عباس عن ميمونة قالت : مر النبي ﷺ بشاة لهم ميتة فقال : « ألا دبغوا إهابها فانتفعوا به » ؟ ، فقالوا : يا رسول الله إنها ميتة ، فقال : « إنما حرم من الميتة أكلها »[٥] .

---

(١) أخرجه : الدارقطني .

(٢) الأنعام : ١٤٥ .

(٣) أخرجه : الدارقطني .

(٤) أخرجه : أبو داود والنسائي .

(٥) أخرجه : البخاري .

فهذه الأحاديث تدل : على أن جلود الميتة تطهر بالدباغ وأنه يجوز الانتفاع بها بعد ذلك(1) .

ولا شك أن هذه الأحاديث جاءت بعد تحريم الميتة ، وإلا لما ألقوا بالشاة الميتة ، ولما قالوا إنها ميتة ، ولما قال النبي ﷺ : « إنما حرم من الميتة أكلها » .

مذهب الإمام أحمد :

ذهب الإمام أحمد : إلى أن جلود الميتة لا تطهر بالدباغ ، وبالتالي لا يجوز الانتفاع بها .

ودليله :

ما روي عن عبد الله بن عُكيم أن النبي ﷺ قال : « لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب »(2) .

مناقشة وترجيح :

ما ذهب إليه الجمهور أرجح وأولى بالقبول :

فالأحاديث التي استدلوا بها صحيحة ، لا يقوى على معارضتها حديث عبد الله بن عكيم ، فقد أعله المحدثون بالاضطراب ، والإرسال(3) .

---

(1) يلاحظ : أن وجوه الانتفاع بجلود الميتة بعد دباغها كثيرة ، منها : البيع ، والصلاة عليها ، وجعلها سقاء . ويلاحظ ثانية : أن جميع الجلود تطهر بالدباغ ، سواء كانت جلد ما يؤكل ، أو ما لا يؤكل ، إلا جلد الكلب والخنزير ، لنجاستهما ، وقد دل القرآن على نجاسة الخنزير في قوله سبحانه : ﴿ فإنه رجس ﴾ وقاسوا الكلب على الخنزير .

(2) أخرجه : أبو داود .

(3) أما الاضطراب فإن عبد الله بن عُكيم تارة يقول فيه : قُرئ علينا كتاب =

وعلى فرض صحته فمن الممكن الجمع بينه وبين الأحاديث الثانية : بأن يُفَسّر حديث ابن عُكيم على أساس تحريم الانتفاع بجلود الميتة قبل دباغها ، أما بعده ، فيجوز الانتفاع بها ، وهذا ما أشارت إليه الأحاديث التي استدل بها الجمهور .

ويشهد لذلك : أن الجلد قبل الدباغ يُسمى إهاباً ، وبعده يسمى أديماً[1] .

هل يجوز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها ؟

ذهب بعض فقهاء المذاهب ، وكثير من السلف : إلى جواز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها ، وقرنها وسنّها .

ودليلهم :

أن تحريم الميتة منصب على الأكل ، والقرائن المنتشرة في السباق تؤيد ذلك . ومن هذه القرائن :

أ ـ قوله سبحانه في الآية السابقة على هذه الآية : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ ﴾ .

ووجه الاستدلال : أن الله سبحانه أباح الأكل من الطيبات بهذا الأمر ، ثم حرم الميتة بعد ذلك بقوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ وكما أن الإباحة انصبّت على الأكل ، فالتحريم أيضاً

= رسول الله ﷺ وأنا غلام شاب ، وتارة يقول : حدثني الأشياخ من جُهينة .
وأما الإرسال فلأن عبد الله بن عُكيم لم يسمع من النبي ﷺ كما ظهر من الاضطراب .

(1) انظر : نيل الأوطار ١/٧٥ وما بعدها ، وسبل السلام ١/٣٠ وما بعدها .

منصبّ على الأكل .

ب ـ وقوله سبحانه بعد ذلك : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ .

ووجه الاستدلال : أن المعنى : فمن اضطر إلى الأكل لشدة جوعه وخلاء بطنه .

ثم أيدوا صحة استنتاجهم هذا بقول رسول الله ﷺ في حديث البخاري : « إنما حرم من الميتة أكلها » .

فالحديث واضح الدلالة في أن التحريم منصب على الأكل .

وذهب البعض : إلى عدم جواز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها وجميع أجزائها .

ودليلهم :

ظاهر الآية ، فالله سبحانه قد حرم الميتة فيها تحريماً مطلقاً ، وهذا التحريم المطلق يتناول جميع أجزائها ، فكل أجزائها نجسة لا يجوز الانتفاع **إلا ما أخرجه الدليل** ، كما في جلودها .

ونتساءل : ما حكم بَيْع لحم الميتة أو شحمها ؟

إذا كان الفقهاء قد اختلفوا في الانتفاع بشعر الميتة وصوفها ووبرها وقرنها وسنها[1] ، فإنهم لم يختلفوا على جواز بيع هذه الأشياء من الميتة ، لأن الحياة لا تحلها ، ولا تصدق عليها اسم الميتة .

---

(١) انظر : سبل السلام ٣/٥ .

أما شحم الميتة فقد اتفق الفقهاء على تحريم بيعه .

ودليلهم :

ما روي عن جابر بن عبد الله أنه سمع رسـول الله ﷺ يقول عـام الفتـح : « إن الله حـرم بيـع الخمـر والميتـة ، والخنـزيـر والأصنـام » فقيل : يـا رسول الله : أرأيت شحـوم الميتـة ، فـإنهـا تُـطلى بها السفن ، وتُـدهَن بها الجلود ، ويَسْتصبـح بهـا النـاس ؟ قـال : « لا ، هو حـرام ، . . قاتل الله اليهود ، إن الله لما حَرّم عـليهم شحومها جَمَـلُوه[1] ، ثم بـاعوه فـأكلوا ثمنـه »[2] فـالسؤال الذي وجه الى رسـول الله ﷺ كان عن حكم البيـع ، وقد دلّ على ذلـك : أن السائـل قال لـرسـول الله ﷺ في روايـة أخـرى : فمـا ترى[3] في بيع شحوم الميتة[4] ؟

ما حكم لبن الميتة وأنفحتها ؟

اختلفت آراء الفقهاء في ذلك :

فذهب الشافعية : إلى عدم جواز الانتفاع بهما لنجاستهما .

وقال أبو حنيفة بطهارتهما ، ولم يجعل لموضـع الخلقة أثـراً في تنجيس ما جاوره مما حدث فيه خِلْقة .

---

(١) أخرجه : البخاري . (٢) أخرجه : الشيخان .

(٣) أخرجه : احمد .

(٤) كان السؤال عن البيع وإجابة الرسول ﷺ كـانت بيانـاً لحكمه ، وهـذا يدل على أن الشحم يحرم بيعه ، فالمحرم هو البيع ، ولكن يجوز الانتفاع به بغير بيع ، فيجوز أن تُطلى به السفن ، ويجوز أن يُنتفع به بأي وجه من وجوه الانتفاع غير البيـع ، ما عـدا أكل الآدمي ، ودَهن بدنـه انظر : سبـل السلام ٣/٦ ، وبـداية المجتهـد ٢/١٢٤ ، والمغني ٨/٦١٠ ، والقرطبي ٢/٢١٩ ، وأحكام الجصاص ١/١٢٤ .

ويعرض الجصاص وجهة نظر الحنفية فيقول :

(اللبن لا يجوز أن يلحقه حكم الموت ، لأنه لا حياة فيه ، ويدل عليه : أنه يؤخذ منها وهي حية فيؤكل ، ولو كان مما يلحقه حكم الموت ، لم يحل إلا بذكاة الأصل كسائر الأعضاء .

وأيضاً : فإن قوله سبحانه : ﴿ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ ﴾[1] عام في سائر الألبان فاقتضى ذلك شيئين :

أحدهما : أن اللبن لا يموت ولا يُحرّمه موت الحيوان .

الثاني : أنه لا ينجُس بموت الحيوان ،ولا يكون بمنزلة لبن جُعل في وعاء ميت .

فإن قيل : ما الفرق بينه وبين ما لو حُلب من شاة حية ، ثم جُعل في وعاء نجس وبين ما إذا كان في ضرع الميتة ؟

قيل : الفرق بينهما : أن موضع الخلقة لا يُنَجّس ما جاوره مما حدث فيه خلقة .

والدليل على ذلك : إتفاق المسلمين على جواز أكل اللحم بما فيه من العروق، مع مجاورة الدم لدواخلها ، من غير تطهير ولا غسل لذلك .

فدل ذلك على أن موضع الخلقة لا يُنَجِّس بالمجاورة ما خلق فيه .

---

(١) النحل : ٦٦ .

وذهب مالك : إلى أن ألبان الميتة وأنفحتها لا تنجس بالموت ، ولكنها تنجس بمجاورة الوعاء النجس ،وهو مما لايتأتى فيه الغسل .

وناصر بعض المالكية قول من قال بالطهارة .

واستدل على ذلك : بما روي عن ابن عباس قال : أُتي النبي ﷺ في غزوة الطائف بجبنة ، فجعلوا يقرعونها بالعصا ، فقال : أين يُصْنع هذا ؟ فقالوا : بأرض فارس ، فقال [1] : « اذكروا الله عليه وكلوا » .

ووجه الاستدلال : أن ذبائح المجوس ميتة ، وقد أباح الرسول ﷺ أكل الجبن ، ولا ينعقد الجبن إلا بأنفحة ذبائحهم وهي ميتة ، فثبت : أن أنفحة الميتة طاهرة[2] .

ما هو الدم المحرم ؟

ذكر الله تعالى الدم هنا مطلقاً ، وفي سورة الأنعام ذكره مقيداً فقال : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا ﴾ .

---

(١) انظر : أحكام الجصاص ١/١٢٠ ، والقرطبي ٢/٢٢١ .
(٢) إلى هذا ذهب الإمام احمد ايضاً ، واستدل بهذا الحديث ، ولكن بين أنه موقوف على عمر رضي الله عنه . انظر : المغني ٨/٦١٢ .

والدم المحرم هو : الدم المسفوح حملاً للمطلق على المقيد .

وقد اتفق العلماء على أن الدم المسفوح نجس لا يؤكل ولا ينتفع به .

واتفقوا أيضاً على أن الدم الذي يوجد في اللحم والعظام معفو عنه ، لأن التحفظ من هذا فيه مشقة . وقد روي عن عائشة أنها قالت :

« لولا أن الله تعالى قال : ﴿ **أو دماً مسفوحاً** ﴾ لتتبع الناس ما في العروق ، فلا تلتفتوا في ذلك إلى ما يغري إلى ابن مسعود في الدم[1] » .

وروى عنها أيضاً أنها قالت : كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله ﷺ تعلوها الصفرة من الدم فنأكل ولا ننكره[2] .

ما حكم شحم الخنزير ؟

مقتضى الظاهر أن الشحم حلال[3] ، ولكن الجمهور ذهبوا إلى تحريمه وقالوا : لفظ اللحم وإن ذكر وحده إلا أن المراد جميع الأجزاء ، وإنما خص اللحم بالذكر ، لأنه أعظم منفعته ، وما يبتغى منه ، كما في قوله سبحانه : ﴿ **إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ** ﴾[4] ، فخص البيع

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٥٣ .
(٢) القرطبي ٢/٢٢٢ .
(٣) إلى هذا ذهب كثير من الظاهرية .
(٤) الجمعة : ٩ .

بـالنهي ، لأنه كـان أعظم مـا يبتغون من منـافعهم ، والمراد جميـع الأمور الشاغلة عن الصلاة[1] .

شعر الخنزير :

ذهـب الحنفية والمالكية : إلى جواز الانتفـاع بشعر الخنـزير للخرازة ، لأن الخرازة كانت على عهد رسـول الله ﷺ ، ولم يُعلم أنه أنكرها[2] .

ذبائح المشركين :

علمنا أن معنى قوله سبحانـه ﴿ **وما أهـل به لغيـر الله** ﴾ مـا ذبح لغير الله .

وهذا المعنى يحتمل أن يراد به : ما ذبح تقرباً لـلأصنام ، أو ما ذكر عليه اسم غير اسم الله .

وسـواء أريـد هـذا أم ذاك ، فـذبـائـح الكفـرة الـذين كـانـوا يذبحونها تقرباً لأصنامهم ، أو يذكرون عليها عند الذبح أسماء هذه الأصنام محرمة[3] .

ما القدر الذي يباح للمضطر من الميتة ؟

اختلف الفقهـاء في تحديـد القدر الـذي يباح للمضـطر ، أن يأكله من الميتة .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/١٢٤ .
(٢) القرطبي ٢/٢٢٣ .
(٣) سيأتي لهذا مزيد في سورة المائدة إن شاء الله .

فذهب الإمام مالك : إلى أن المضطر يأكل حتى يشبع ويتضلع، وله أن يتزود إذا خشي الضرورة فيما بين يديه من مفاوز وقفار ، أو لأنه في مكان منقطع يقل فيه الطعام . . ثم قال :

وتظل الضرورة حتى يجد الحلال .

وبنى وجهة نظره على أساس : أن الضرورة ترفع التحريم ، فيصير المحرم مباحاً .

واستدل على ذلك :

بما روي عن جابر بن سَمُرة : أن رجلاً نزل الحرّة فنفقت عنده ناقة ، فقالت له امرأته : اسلخها حتى نقدِّد شحمها ولحمها ونأكله ، فقال :

حتى أسأل رسول الله ﷺ ، فسأله ؛ فقال : « هل عندك غنىً يغنيك ؟ » قال : لا ، قال : « فكلوها» [1] .

وفي رواية : « فَعَصَمْتهم بقية شتائهم » .

فالحديث يدل بوضوح على الشبع من الميتة ، وإمساك لحمها حتى تزول الضرورة ، ويجد طعاماً حلالاً .

والإمام مالك لا يفسر قوله سبحانه في الآية ﴿ **غير باغ ولا عاد** ﴾ بما قلناه سابقاً ، وإنما يفسّر الباغي والعادي ؛ بمن يخلع طاعة الإمام ، ويفارق الجماعة ، فهؤلاء لا يباح لهم أن يشبعوا ، بل ولا يباح لهم أن يتناولوا من الميتة بقدر ما يسد الرمق .

وذهب جمهور الفقهاء : إلى أن المضطر لا يأكل الا ما يسد

---

(١) أخرجه : أبو داود .

الرمق ويحفظ الحياة ، لأن الإباحة ضرورة تقدر بقَدْرها .

ولا فرق عندهم بين مضطرٍ وآخر ، فلا فرق بين من يخلع طاعة الإمام ومن يستبقيها . لأن كل مضطر مطالب وجوباً بحفظ حياته ، فلا يحل له أن يقتل نفسه فلا يأكل ما يسُد رمقه[1] ، ولعله يتوب بعد ذلك فتمحو التوبة عنه ما كان منه[2] .

هل يكون مضطراً من يجد مالاً مملوكاً للغير ؟

إن مال المسلم حرام باتفاق ، ولكن في حالة الجوع أو الضرورة ، يكون مباحاً ، فيجوز للمضطر أن يأكل منه بغير إذنه ، ولا يكون في تلك الحالة مضطراً .

فإذا مر مضطر بثمر ، فله أن يأكل منه بغير إذن صاحبه ، بشرط ألا يحمل معه .

ودليل ذلك :

ما روي عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ : أنه سئل عن الثمر المعلق فقال : « ما أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خبنة[3] فلا شيء[4] عليه »[5] .

---

(١) يلاحظ : أن من اقترنت بضرورته معصية ، كمن سافر سفر معصية ، أو خرج لقطع طريق أو إخافة سبيل يباح له أن يأكل ما يسد رمقه إذا أصابته ضرورة حفظاً لحياته ، ولأنه قد يتوب ، فتمحو التوبة عنه ما كان منه ، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء .

(٢) انظر : أحكام ابن العربي ١/٥٦ ، والقرطبي ٢/٢٣١ وما بعدها ، ونيل الأوطار ٩/٢٩ ، وبداية المجتهد ١/٤٩٨ .

(٣) الخُبنة : ما يحمله الإنسان في حُضْنه يقال : خَبِنتُ أخْبِن خَبْناً .

(٤) أخرجه : الترمذي وقال : حديث حسن .

(٥) اشترط كثير من الفقهاء : ألا يكون الثمر محوطاً ، ولكن الحديث جاء مطلقاً ، =

وإذا مر مضطر بضرع ، فله أن يحتلب ويشرب ، ليزيل الضرورة ، ولكنه لا يصح له أن يحمل .

ودليل ذلك :

ما روي عن سمرة بن جندب : أن النبي ﷺ قال : « إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه ، فإن أذن له ، فليحلب وليشرب ، وإن لم يكن فيها ، فليصوت ثلاثاً ، فإن أجابه أحد فليستأذنه ، وإن لم يجبه أحد ، فليحلب وليشرب[1] ، ولا يحمل »[2] .

هل يضمن المضطر ما أخذه بدون إذن صاحبه ؟

ذهب جمهور الفقهاء : إلى أن المضطر يضمن ما أخذه ، لأن الاضطرار لا يُبْطل حق الغير .

وذهب الإمام الشافعي : إلى أن المضطر لا يضمن ، لأن المسؤولية تسقط بالاضطرار ، لوجود الإذن من الشارع ، ولا يجتمع إذن وضمان .

= وإطلاقه يفيد الإباحة على الإطلاق ، بل إن الحديث قد يراد به : الثمر المحوط ، وحده ، لأن غير المحوط ، يجوز للإنسان أن يأكل منه ، حتى لو لم يكن جائعاً ولا مضطراً ، وقد روي هذا : عن عمر ، وابن عباس ، وهو رأي للإمام احمد . ولا يصح للمضطر أن يأكل من الثمر المحوط إلا بعد أن ينادي صاحب البستان ثلاثاً ، فإن لم يجبه ، فليأكل ولا يفسد . انظر المغني ٥٩٧/٨ ، والقرطبي ٢٢٧/٢ ، ونيل الأوطار ٢٦/٩ .

(١) أخرجه : الترمذي ، وقال : حديث حسن صحيح .

(٢) ويقاس على الثمر ، والضرع كل أنواع الطعام ، فللمضطر أن يأكل كل منها بدون إذن صاحبها إذا لم يكن موجوداً ، بل إن بعض الفقهاء ، قد ذهب إلى أن المضطر إذا وجد صاحب الطعام ولم يأذن له ، فله أن يقاتله .

هل تنسحب الضرورة على الخمر ؟

يقول القرطبي :

(فإن اضطر إلى خمر فإن كان بإكراه شرب بلا خلاف ، وإن كان بجوع أو عطش فلا يشرب) ،وبه قال مالك؛ قال : « ولا يزيده الخمر إلا عطشاً » .

وهو قول الشافعي : فإن الله تعالى حرم الخمر تحريماً مطلقاً ، وحرم الميتة بشرط عدم الضرورة .

وقال بعض العلماء : إن ردّت الخمر عنه جُوعاً أو عطشاً شربها ، لأن الله تعالى قال في الخنزير : ﴿ **فإنه رجس** ﴾ ثم أباحه للضرورة ، وقال تعالى في الخمر إنها : ﴿ **رجس** ﴾ فدخل في إباحة الخنزير للضرورة بالمعنى الجلي الذي هو أقوى من القياس ، ولا بد أن تروي ولو ساعة ، وترد الجوع ولو مدة .

وهذا هو الأرجح : فحالة الاضطرار تنسحب على الخمر .

وتنسحب أيضاً حالة الاضطرار على الغصة ، فيجوز لمن غص بلقمة أن يسيغها بالخمر .

ويقول ابن العربي : (وأما الغاص بلقمة فإنه يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى ، وأما فيما بيننا فإننا فإن شاهدناه فلا تخفى علينا بقرائن الحال صورة الغُصة من غيرها . فيصدّق إذا ظهر ذلك ، وإن لم يظهر حددناه ظاهراً وسلم من العقوبة عند الله تعالى باطناً)[1] .

---

(١) لعل المراد بالشرب : أن يحتلب المضطر بعض البهائم ، ويشرب لبنها ، بدون إذن مالكها ، ليزيل الضرورة .

هل يجوز التداوي بالخمر ؟

ذهب جمهور الفقهاء : إلى عدم إباحة شرب الخمر للتداوي .

ودليلهم :

١ - ما روي عن طارق بن سويد : أنه سأل رسول الله ﷺ عن الخمر ، فنهاه أن يصنعها ، فقال : إنما أصنعها للدواء ، فقال : « إنه ليس بدواء ولكنه داء »[١] .

٢ - ما روي عن أبي الدرداء : أن النبي ﷺ قال : « إن الله أنزل الداء ، فجعل لكل داء دواء ، فتداووا ، ولا تتداووا بحرام »[٢] .

وذهب الحنفية : إلى جواز التداوي بالخمر ، بشرط أن لا يقصد المتداوي بها : اللذة والنشوة ، وألا يتجاوز مقدار ما يحدده الطبيب . وتأولوا ما ورد عن رسول الله ﷺ من التحريم ؛ بأنه مقيد بحالة عدم الاضطرار ، فالمريض يندرج تحت المضطر .

ورأي الجمهور أولى القبول .

ولعل القطرات القليلة التي ليس من شأنها الإسكار ، إذا أُضِيفَت إلى دواء مركب ، لا تكون حراماً[٣] .

---

(١) أخرجه : مسلم .
(٢) أخرجه : أبو داود .
(٣) انظر : القرطبي ٢/٢٣١ ، وفقه السنة ١٣/١٢١ ، وتفسير المنار .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1] .

المعاني والمفردات :

﴿ **كتب** ﴾ : فرض ومنه قول عمر بن أبي ربيعة :

كتب القتل والقتال علينا   وعلى الغانيات جر الذيول[2]

لكن كيف يكون القصاص فرضاً والولي مخير بين القصاص وبين العفو وأخذ الدية ؟

ويجاب : بأن المعنى إذا أردتم استيفاء القصاص فقد كتب عليكم ، عدم التجاوز[3] والاعتداء ، فالقصاص ليس بلازم ، لأن الولي على الخيرة ، ولكن اللازم عندما يريده الولي عدم التعدي والتجاوز .

﴿ **القصاص** ﴾ : أن يفعل بالقاتل مثل ما فعل ، من قولهم : اقتفى أثر فلان ـ إذا فعل مثل فعله[4] .

(**عُفي**) : العفو في اللغة يطلق على خمسة معان :

---

(١) ١٧٨ : البقرة .

(٢) القرطبي ٢/٢٤٤ .

(٣) انظر ابن العربي ١/٦١ .

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١/١٣٣ .

الأول : العطاء ، يقال : جاء بالمال عفواً صفواً ، أي مبذولاً من غير عوض .

الثاني : الإسقاط ، ومنه قوله سبحانه : ﴿ **واعف عنا** ﴾ ، وقول القائل : عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق .

الثالث : الكثرة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **حتى عَفوا** ﴾ أي كثروا .

الرابع : الذهاب ، ومنه قوله : عفت الديار .

الخامس : الطلب ، يقال : عفيته واعتفيته ، ومنه قول الشاعر :

تطوف العفاة بأبوابه ... كطوف النصارى ببيت الوثن

والذي يناسب الآية من هذه المعاني : العطاء ، والإسقاط [1] .

فرجح بعض الفقهاء : الإسقاط ، لأنه ذكر قبله القصاص ، وإذا ذكر العفو بعد العقوبة كان في الإسقاط أظهر .

ورجح بعض آخر : العطاء، لأن العفو إذا كان بمعنى الإسقاط وصل بكلمة (عن) ، كقوله تعالى : ﴿ **واعف عنا** ﴾ ، وكقوله : ﴿ **عفوت لكم عن صدقة الخيل** ﴾ ، وإذا كانت بمعنى العطاء وصل بكلمة ﴿**له**﴾ .

ورد أصحاب الرأي الأول : بأن الإسقاط بمعنى « الترك » ، ولهذا وصلت بكلمة « له »[2] .

---

(١) زاد القرطبي بعض المعاني الأخرى انظر ٢/٢٥٤ .

(٢) ابن العربي بتصرف ١/٦٦ وما بعدها .

﴿ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾

ما ذكر في الآية من العفو وأخذ الدية ، تخفيف ورحمة من الله سبحانه لهذه الأمة ، فقد كان لأهل التوراة القتل فقط ، ولأهل الإنجيل العفو فقط .

﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ : من قتل بعد أخذ الدية وسقوط الدم ، أو من قتل بعد أن شرع الله القصاص ، وكأن الآية تشير إلى أن الله سبحانه قد عفا عما وقع منهم في الجاهلية .

﴿ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ بالقتل في الدنيا وبالعذاب في الآخرة .

سبب النزول :

روي عن الشعبي في سبب نزول الآية : أن أهل الجاهلية كان فيهم بغي وطاعة للشيطان ، فكان الحي إذا كان فيه عز ومنعة فقتل لهم عبد ، قتله عبد قوم آخرين ، قالوا :لا نقتل به الا حراً ، وإذا قتلت منم امرأة قالوا : لا نقتل بها إلا رجلاً ، وإذا قتل لهم وضيع قالوا : لا نقتل به إلا شريفاً ، ويقولون : القتل أوقى للقتل ، أو أنفى ، فنهاهم الله عن البغي فقال : ﴿ **كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد** ﴾ الآية ، وقال : ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[1] .

---

(١) القرطبي ٢/٢٤٥ ، وانظر : الدر المنثور للسيوطي ١/١٧٣ ، وزاد المسير ١/١٨٠ .

الأحكـــام :

هل يقتل الحر بالعبد والمسلم بالذمي ؟

اختلف العلماء في قتل الحر بالعبد والمسلم بالذمي :

فذهَب أبو حنيفة : إلى أن الحر يقتل بالعبد ، والمسلم يقتل بالذمي .

ومن أدلته :

أن اللّه أوجب قتل القاتل بصدر الآية ، أي قاتـل سواء أكـان حـراً قتل عبـداً أم غيره ، وسـواء أكان مسلمـاً قتل ذميـاً أم غيـره ، وصدر الآية هو قولـه سبحانـه : ﴿ **يا أيهـا الذين آمنـوا كتب عليكم القصاص في القتلى** ﴾ .

وعلى هذا : فصدر الآية عنده كلام مستقل مكتفٍ بنفسه .

وقـولـه سبحـانـه : ﴿ **الحـر بـالحـر والعبـد بـالعبـد والأنثى بـالأنثى** ﴾ لا علاقـة له بصـدر الآية ، بـل هو استئنـاف لا يـراد بـه التقييـد والمماثلة والمسـاواة ، فلا يُستفـاد منه : أن الحـر لا يقتـل بـالعبد ، ولا أن المسلم لا يقتـل بالـذميّ ، ولا أن الرجـل لا يقتل بالمرأة ، وإنما يراد بـه : إبطال مـا كان أهـل الجاهليـة يفعلونه من الظلم والتعدي على غير القاتل ، كما ذكر في سبب النزول .

وأيّد الحنفية وجهة نظرهم في الآية : بالعمومات الـواردة في القرآن في شأن القصاص **مثل قوله سبحانه** :

﴿ **ومن قتل مظلومـاً فقد جعلنـا لوليـه سلطاناً فـلا يُسرف في**

القتل إنه كان منصوراً ﴾[1] فقوله : ﴿ **ومن قتل مظلوماً** ﴾ عام يشمل كل مقتول ظلماً ، حراً أو عبداً . وقد جعل اللّٰه لأوليائهم سلطاناً ، والسلطان هو القود باتفاق الجميع ، فقد اتفق الجميع على أن القود مراد بالسلطان عندما يقتل الحر المسلم حراً مسلماً آخر .

وإذا حصل الاتفاق على المعنى المراد من الآية ، فكأنه منصوص عليه فيها ، فكأن الآية تقول : (فقد جعلنا لوليه قوداً ﴾[2] .

وقوله سبحانه : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾[3] فاللّٰه قد أخبر أن القصاص كان مكتوباً على بني إسرائيل ، وجاءت الآية بصيغة العموم ، فأفادت إيجاب القصاص في سائر المقتولين .

وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ما ينسخه ، ولا نرى في القرآن ولا في السنة ناسخاً له[4] .

---

(١) الإسراء : ٣٣ .
(٢) في الواقع هذا ليس محل اتفاق كما سبق في تفسير القود .
(٣) المائدة : ٤٥
(٤) انظر أحكام ابن العربي ١/٦١ ، وأحكام الجصاص ١/١٣٤ وما بعدها ، وأحكام الشيخ السايس ١/٤٩ .

وقوله عز وجل : ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[1] .

فقد قالوا في توجيهها : من قتل له إنسان فهو معتدى عليه ، وهذا عام يشمل سائر القتلى .

وذهب جمهور الفقهاء : إلى أن الحر لا يقتل بالعبد ، والمسلم لا يقتل بالذمي .

ودليلهم: أن صدر الآية كلام غير مستقل ، ولا يكمل إلَّا عند قوله سبحانه : ﴿ **والأنثى بالأنثى** ﴾ .

ومعنى هذا أن اللَّه سبحانه أوجب المساواة بين القتلى في صدر الآية ، ثم بين هذه المساواة فقال : ﴿ **الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى** ﴾ .

وكأنه يقول : اقتلوا القاتل إذا كان مساوياً للمقتول ، فإذا انتفت المساواة لا يجب القصاص .

فإن قيل : إن الرجل يقتل بالمرأة مع أن المساواة منتفية ؟

قالوا : إن الآية تفيد عدم قتل الرجل بالمرأة ، ولكن جاء الإجماع على خلافه ، فكأن الإجماع خصص الآية واستثنى من المساواة فيها الرجل إذا قتل المرأة .

فإن قيل : إن العبد يقتل بالحر والمرأة تقتل بالرجل

---

(١) البقرة : ١٩٤ .

والمساواة منتفية أيضاً .

قالوا : إن المساواة لا تنخرق بقتل الأنقص بالأزيد ، وإنما تنخرق بالعكس ، يعني بقتل الأزيد بالأنقص .

وأجابوا أيضاً : بأنه قد يراد بالأُخُوّة : الأُخُوّة من جهة النسب لا من جهة الدين ، كقوله سبحانه[1] : ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ﴾ .

واعترض من منع القصاص بين المسلم والذمي أيضاً : بقول رسول اللّه ﷺ : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، ألا لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده »[2] .

وحجتهم في الحديث قول الرسول ﷺ : « **المؤمنون تتكافأ دماؤهم** » ، وقوله : « **ألا لا يقتل مؤمن بكافر** » .

فالقول الأول يدل على أن دم الذمي ليس مكافئاً لدم المسلم .

والقول الثاني يدل على أن المسلم لا يقتل بالذمي ، لصدق اسم الكافر عليه .

وأجاب الحنفية : بأن هذا القول : لا ينفي مكافأة دماء غير المسلمين ، وفوق هذا فإنه يشهد لنا على إيجاب التكافؤ بين الحر

---

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص ١٣٣/١ .

(٢) أخرجه احمد وأبو داود والنسائي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

والعبد ، والشريف والوضيع ، والصحيح والسقيم .

ومما يؤيد أن هذا القول لا ينفي التكافؤ بين المسلم والذمي أنه لا ينفي تكافؤ دماء الكفار ، فلو قتل كافر كافراً آخر يقاد منه إذا كان القاتل والمقتول ذمة لنا .

كذلك مما يؤيد قتل المسلم بالذمي : اتفاق الجميع على أنه يقطع إذا سرقه ، فوجب أن يقاد منه ، لأن حرمة دمه أعظم من حرمة ماله .

وأما القول الثاني فله تأويلات عدة منها :

أن الرسول ﷺ قد فسر المراد بهذا القول عندما علم أن رجلاً من خزاعة قتل رجلاً من هذيل بثأر كان عليه في الجاهلية فقال : « ألا إن كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين ، لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده » .

فالمراد بالكافر : الكافر الذي قتل في الجاهلية : فلا يصح أن يثأر مسلم من مسلم آخر ، قتل كافراً في الجاهلية ، فيقتله بهذا الكافر فدماء الجاهلية موضوعة تحت قدمي رسول اللّه ﷺ[1] . ومنها :

أن المراد بالكافر : الكافر الحربيّ ، وهذا موضع اتفاق على أن المسلم لا يقتل به .

ويؤيد هذا : جعله مقابلاً للمعاهد في قوله : « ولا ذو عهد في عهده » .

---

(١) انظر : نيل الأوطار ١٢/٧ .

(والعقل يميل إلى تأييد قول أبي حنيفة ، لأن هذا التنويع والتقسيم الذي جعله الشافعية والمالكية بمثابة بيان المساواة المعتبرة قد أخرجوا منه طرداً وعكساً : الأنثى بالرجل ، فذهبوا إلى أن الرجل يقتل بالأنثى ، والأنثى تقتل بالرجل ، وذهبوا إلى أن الحر لا يقتل بالعبد ، ولكنهم أجازوا قتل العبد بالحر ، فهذا كله يضعف مسلكهم في الآية .

أما مسلك أبي حنيفة فليس فيه هذا الضعف ، وحينئذ يكون العبد مساوياً للحر ، ويكون المسلم مساوياً للذمي)[1] .

اعتراضات موجهة إلى مذهب الحنفية :

اعترض من منع القصاص بين المسلم والذمي على الحنفية بقول اللّه سبحانه في الآية : ﴿ **فمن عُفي له من أخيه شيء** ﴾ .

فهذا القول يفيد : أن الآية في المسلمين ، وأن العفو صادر من أخ مسلم لأخيه المسلم . وعلى هذا فالمسلم لا يقتل بالذمي .

وأجاب الحنفية : بأن قتل المسلم بالذمي حكم ، والعفو الصادر من مسلم لمسلم حكم آخر ، وإذا كان العفو خاصًّا بالمسلمين . فلا يقتضي أن يكون العموم في صدر الآية خاصاً بالمسلمين ، فعطف الخاص على العام لا يقتضي التخصيص ، فقد قال سبحانه : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ ثم عطف عليه بقوله : ﴿ **وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ**

(١) آيات الأحكام لأستاذنا الشيخ محمد السايس ١/٥١ .

﴿أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗا﴾[1] .

والأول عـام في المطلقـة ثلاثـاً وما دونهـا ، والثـاني خـاص بالمطلقة دون الثلاث ، ولم يوجب ذلك تخصيص عمـوم اللفظ في إيجاب ثلاثة قروء على جميع المطلقات .

ويؤيـده أيضـاً : أن قـولـه ﷺ : « ولا ذو عهـد في عهـده » معطوف على قولـه : « مؤمن » ، والمعطوف عليـه قد ذكـر فيه لفظ « كافر »، فوجب أن يقدر في المعطوف ، ويكون تقدير الكلام : لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده بكافر .

وإذا كان المراد بالكافر في صدر الحديث : الكافر الحربي ـ للمقابلة ـ ، كما ذكـر ، فوجب أن يقيَـد الكافـر بالحـربي في عجُز الحديث[2] ، فيكون التقدير : لا يقتل مؤمن بكافـر حربيّ ، ولا ذو عهد في عهده بكافر حربيّ .

وهـذا يـدل بمفهـومـه : على أن المسلم يُقتـل بـالكـافـر الذميّ [3] .

---

(١) البقرة : ٢٢٨ .

(٢) لأن الصفة بعد متعدد ترجع الى الجميع اتفاقاً .

(٣) مما يرد به على الحنَفية هنا : أن هذا استدلال بالمفهـوم وهم لا يقولـون به ، فكيف يَحتَجون بما لا يعترفون به .

وأن قوله ﷺ : « ولاذو عهد في عهده » كلام تام لا تقدير فيه ، وقد جيء به للنهي عن قتـل المعـاهـد . انـظر : أحكـام القـرآن للجصـاص ١٤٢/١ ، ونيـل الأوطـار ١٢/٧ ، وبداية المجتهد ٣٩٤/٢ .

هل يقتص من السيد إذا قتل عبده ؟

ذهب جمهور الفقهاء : إلى أن السيد لا يقتل بعبده .

ودليلهم :

قوله سبحانه : ﴿ **ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يُسرف في القتل إنه كان منصوراً** ﴾ .

ووجه الاستدلال : أن الولي في تلك الصورة هو السيد ، فيكف يُجْعل له سلطان على نفسه .

وذهب بعض فقهاء التابعين : إلى أن السيد يقتل بعبده .

ودليلهم :

ما روي عن الحسن : عن سمرة : أن رسول الله ﷺ قال : « من قتل عبده قتلناه ، ومن جدع عبده جدعناه » .

فالحديث واضح الدلالة في أن السيد يقتص منه لعبده ، بل هو نص في ذلك .

مناقشة الجمهور لمخالفهم :

ناقش الجمهور مخالفهم[1] : بأن الحديث منقطع ، فسماع الحسن بن سمرة لم يثبت وعلى فرض ثبوته ، فإنه يصح أن يحمل على أن المراد : من كان عبده حتى لا يتوهم تقدم الملك مانعاً .

---

(١) من العجب أن الحنفية قد وافقوا على رأيهم في الحديث ، مع أنهم قد احتجوا به في قتل الحر بالعبد .

الترجيح ومناقشة البحث للحنفية :

من العجب : أن الحنفية لا يقولون : ان السيد يقتل بعبده ، وحجتهم نفس حجة بقية الفقهاء فهم مندرجون في الجمهور الذي عرضنا مذهبه .

وكان الأولى بهم بعد أن انفردوا بالقول : بأن الحر يقتل بالعبد أن يقولوا : إن السيد يقتل بعبده .

وكان من الممكن أن يناقشوا استدلال بقيّة الفقهاء بالآية : بأن السلطان هو الذي يقتصّ من السيد .

وأن يقولوا عن الحديث : إن سماع الحسن من سمرة ثابت ، ويكفي أن ابن المديني والبخاري قالا : سماع الحسن من سمرة صحيح .

لكنهم لم يفعلوا ذلك ، مع أنهم قد استدلوا بالحديث على قتل الحر بالعبد .

وإذا تأملنا في الحديث لوجدنا : أنه يدل بمنطوقه : على قتل السيد بعبده ، ويدل بفحوى الخطاب على أن غير السيد يقتل بالعبد بالأولى ، فكأنه يدل بفحوى الخطاب : على أن الحر يقتل بالعبد الذي لا يملكه من باب أولى .

فالحنفية بموقفهم هذا قد تناقضوا إذ استدلوا بالحديث تارة ، ورفضوا الاستدلال به تارة ، وفي حالة استدلالهم بالحديث ، كانت الدلالة من قبيل فحوى الخطاب ، وفي الحالة

التي رفضوا فيها الاستدلال بالحديث، كانت الدلالة من قبيل دلالة العبارة .

إن الحنفية ، لو أخذوا بهذا الحديث جملة واحدة ، فاستدلوا به على قتل الحر بالعبد الذي لا يملكه ، وعلى قتل السيد بالعبد الذي يملكه ، لكان مذهبهم متميزاً عن بقية المذاهب[1] .

هل يقاد الوالد من ولده ؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأب لا يقتل إذا قتل ولده .

وقال الإمام مالك : إنه إذا أضجعه وقتله يقتل به ، لأنه أظهر قصد القتل ، أما إذا رماه بشيء فقتله ، فلا يقتل به ، لاحتمال أنه لا يقصد قتله .

ويعرض ابن العربي موقف جمهور الفقهاء وموقف الإمام مالك فيقول :

(قال مالك : يقتل به إذا تبين قصده إلى قتله بأن أضجعه وذبحه ، فإن رماه بالسلاح أدباً وحنقاً لم يقتل به ، ويقتل الأجنبي بمثل هذا) .

وخالفه سائر الفقهاء ، وقالوا : لا يقتل به . ثم يقول :

سمعت شيخنا فخر الاسلام أبا بكر الشاشي يقول في النظر : لا يقتل الأب بابنه ، لأن الأب كان سبب وجوده فكيف يكون هو

---

(1) انظر : القرطبي ٢/٢٤٩ ، ونيل الأوطار ٧/١٧ ، وآيات الأحكام للشيخ محمد علي الصابوني ١/١٧٦ ، والحديث أخرجه : النسائي وأبو داود .

سبب عدمه ، وهذا يبطل بما إذا زنى بابنته فإنه يرجم وكان سبب وجودها ، وتكون هي سبب عدمه ، ثم أي فقه تحت هذا ؟ .

ولم لا يكون سبب عدمه إذا عصى الله تعالى في ذلك .

وقد أثر عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لا يقاد والد بولده »[1] وهو حديث باطل .

ومتعلقهم أن عمر رضي الله عنه قضى بالدية مغلظة في قاتل ابنه ، ولم ينكر أحد من الصحابة عليه ، فأخذ سائر الفقهاء المسألة مسْجَلة[2] ، وقالوا لا يقتل الوالد بولده ، وأخذها مالك محكمة مفصَّلة ، فقال : إنه لو حذفه بسيف ، وهذه حالة مُحْتَمِلة لقصد القتل وغيره ، وشفقة الأبوة شبهة منتصبة شاهدة بعدم القصد الى القتل ، تسقط القود ، فإذا أضجعه كشف الغطاء عن قصده فالتحق بأصله[3] .

ما حكم قتل الجماعة بالواحد ؟

ذهب جمهور الفقهاء : إلى أن الجماعة تقتل بالواحد إذا اشتركت في قتله .

ودليلهم :

ما روي أن عمر رضي الله عنه قتل سبعة في غلام قتل بصنعاء وقال : « لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً » .

---

(١) أخرجه الترمذي وقال عنه غريب .

(٢) مطلقة .

(٣) الأحكام ١/ ٦٤ .

واستدلوا أيضاً بقول رسول الله ﷺ : « لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار » .

ووجه الاستدلال بهذا الحديث : قياس العقوبة الدنيوية على العقوبة الأخروية .

كما استدلوا بالعقل فقالوا : إن الحكمة من مشروعية القصاص : الحفاظ على الأنفس ، كما قال سبحانه : ﴿ **ولكم في القصاص حياة** ﴾ ولو علم الناس أن الجماعة لا تقتل بالواحد ، لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم ، فتُهدر الدماء وتضيع الحكمة من مشروعية القصاص .

وذهب الامام أحمد والظاهرية الى أن الجماعة لا تقتل بالواحد .

ودليلهم :

ظاهر الآية : فقد شرطت المساواة والمماثلة ، ولا مساواة بين الواحد والجماعة .

ويُرَدّ على هذا : بأنه على فرض أن الآية شرطت المساواة ، فمراعاة الحكمة من التشريع أولى من مراعاة الألفاظ[1] ، ومع هذا فالآية لا تدل علىَ المساواة بل تدل على قتل القاتل وحده ـ كما تقدم ـ فالآية لا تنفي قتل الجماعة بالواحد ، لأن القاتل قد يكون واحداً ، وقد يكون أكثر من واحد .

كيف يقتل الجاني عند القصاص ؟

ذهب جمهور الفقهاء الى أن القاتل يقتل بمثل ما قتل به .

---

(١) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/٦٥ ، وتفسير القرطبي ٢/٢٥١ .

ودليلهم :

مـا روي عن أنس : أن يهـوديـاً رضَّ رأس جـاريـة بـين حجرين ، فقيل لها[1] من فعل بك هذا ؟ فلان أو فلان حتى سُمِّي اليهودي فأومأت برأسهـا ، فجيء به فـاعترف ، فـأمر بـه النبي ﷺ فرُض رأسُه بيْن حجرين[2] .

وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه لا يقتل إلا بالسيف ، لأن المطلوب إتلاف نفس بنفس .

ويشهد للحنفية مـا رواه مسلم أن النبي ﷺ قال : « إذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة » .

وهذا أمر عام ، فأوجب عمومه مراعاة الإحسان في إزهاق[3] أي روح . والإحسان لا يحصل بغير ضرب العنق بالسيف ، ولهذا كان ﷺ يـأمر بضـرب عنق من أراد قتله ، حتى صار ذلـك هـو المعـروف في أصحابه ، فـإذا رأوا رجلاً يستحق القتـل قال قـائلهم : يا رسـول الله دعني أضـرب عنقـه ، وحتى قيـل : إن القتـل بغيـر ضـرب العنق بالسيف مُثلة[4] .

وأجـاب الحنفية عن حـديث أنس بـأنـه منسـوخ بـالنهي عن المثلة[5] .

---

(١) حملت إلى رسول الله ﷺ وبها رمق ، ثم ماتت بعد أن عُلم القاتل بإيمائها .

(٢) أخرجه الجماعة .

(٣) لا يقال هذا خاص بالحيوان والطير ، لأنه حتى لو كان كذلك ، فهو يفيد إحسـان قتل الإنسان من باب أولى .

(٤) نيل الأوطار ٧/ ٢٣ ، وانظر القرطبي ، وابن العربي في تفسير الآية .

(٥) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٦٢ .

ولي المقتول عمداً وآراء الفقهاء في خياره :

ذهب الشافعية الى أن ولي المقتول عمداً بالخيار ، إن شاء اقتص ، وإن شاء أخذ الدية .

ودليلهم :

قوله سبحانه في الآية : ﴿ **فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان** ﴾ فقد فسّروا العفو : بالاسقاط ، أو الترك .

وعلى هذا : ﴿ **فمن** ﴾ يراد بها : القاتل ، و (الأخ) يُراد به : وليّ الدم ، و﴿ **شيء** ﴾ يراد به : الدم الذي يُعفى عنه .

ويكون المعنى : أن القاتل إذا عفا عنه ولّي المقتول عن الدم وأسقط القصاص ، فإنه يستحق الدية ، فالعفو : أن يقبل في العمد الدِّيّة ، ثم عليه بعد ذلك أن يطالب القاتل بمعروف ، وعلى القاتل ، أن يؤدي إليه بإحسان من غير مماطلة ولا تسويف[٤] .

فموجب القتل العمد عند الشافعية أحد أمرين : القصاص ، أو العفو وأخذ الدية ، فأيهما اختار الولي أجبر الجاني عليه .

وذهب الحنفية والمالكية : إلى أن الولي ليس له إلا القصاص ، فإذا عفا ولم يقبل القاتل ، فلا يجبر القاتل .

ودليلهم نفس دليل الأوَّلين ، إلا أنهم فسروا العفو :

(١) هذا مذهب الإمام احمد ايضا .

بالعطاء ، وعلى هـذا : (فمن) يراد بـه : الولي ، و (الأخ) يـراد به : القاتل ، و (شيء) يراد به : المال .

ويكون المعنى : أن الولي إذا أعطى شيئاً من المال فليقبله ، وليتبعه بالمعروف ، وليؤد القاتل إليه بإحسان .

فـالقاتـل على هذا الـرأي هو الـذي يعرض الـدية ، وعنـدما يعـرضها ، فعلى الـولي ندبـاً لا وجوبـاً أن يقبلها ، وإذا تبقى شيء فليطالبه بالمعروف . وما دام الجاني هـو الذي يعـرض ، فليس في الآية ما يدل على الزامه بالدية إذا رضيها الولي .

فمـوجب القتل العمـد : القصاص فقط ، ولا يجبـر الجـاني على دفع الديـة إذا عفا الـولي منها .

ولعل مذهب الشافعية أولى بالقبول .

ويشهد لذلك : ما رواه الترمذي عن أبي شُريح الكعبي قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا انكم معشر خزاعة قتلتم هذا القتيـل من هذيل وإني عـاقله ، فمن قتل لـه بعد مقـالتي هذه قتيـل فأهله بين خيرتَيْن ، أن يأخذوا العقل ، أو يَقْتُلوا به » .

وفي رواية أخرى للترمذي عن أبي شريح أن رسـول الله ﷺ قال عام الفتح : « من قتل له قتيل فهو بخَيْر النَّظرين إن أحب أخذ العقل ، وإن أحب فله القود »[1] .

---

(١) ظاهر الحديث بروايته : أن القصاص ، والدية واجبـان على التخيير، فـإن أسقطهمـا معاً وعفا بلا مقابل فهذا حقه . =

ويشهد لهذا المذهب أيضاً : النظر والعقل ، فعَفو الولي يُلْزم القاتل الدية ، لأن القاتل فُرض عليه إحياءُ نفسه ، وقد قال سبحانه : ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[1] .

تم بحمد الله الجزء الأول
ويليه الجزء الثاني

= ويشهد لذلك ما رواه أبو داود : عن أبي شريح أيضاً قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أصيب بدم ، أو خَبَل ، والخبل : الجراح ، فهو بالخيار بين إحدى ثلاث : إما أن يقتص ، أو يأخذ العقْل ، أو يَعْفُوَ ، فإن أراد رابعة فخذوا على يديه » .

ومعنى : فإن أراد رابعة فخذوا على يديه ؛ إن أراد زيادة على القصاص ، أو الدية ؛ أو العفو .

(١) البقرة : ١٩٥ .

(٢) انظر : المراجع السابقة ، وبداية المجتهد ٢/٤٠٢ ، والأم للإمام الشافعي ٦/١٠ .



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

طبِعَ في دار النفائس ص.ب ١١-٦٣٤٧ هاتف ٨١٠١٩٤ - بَيروت